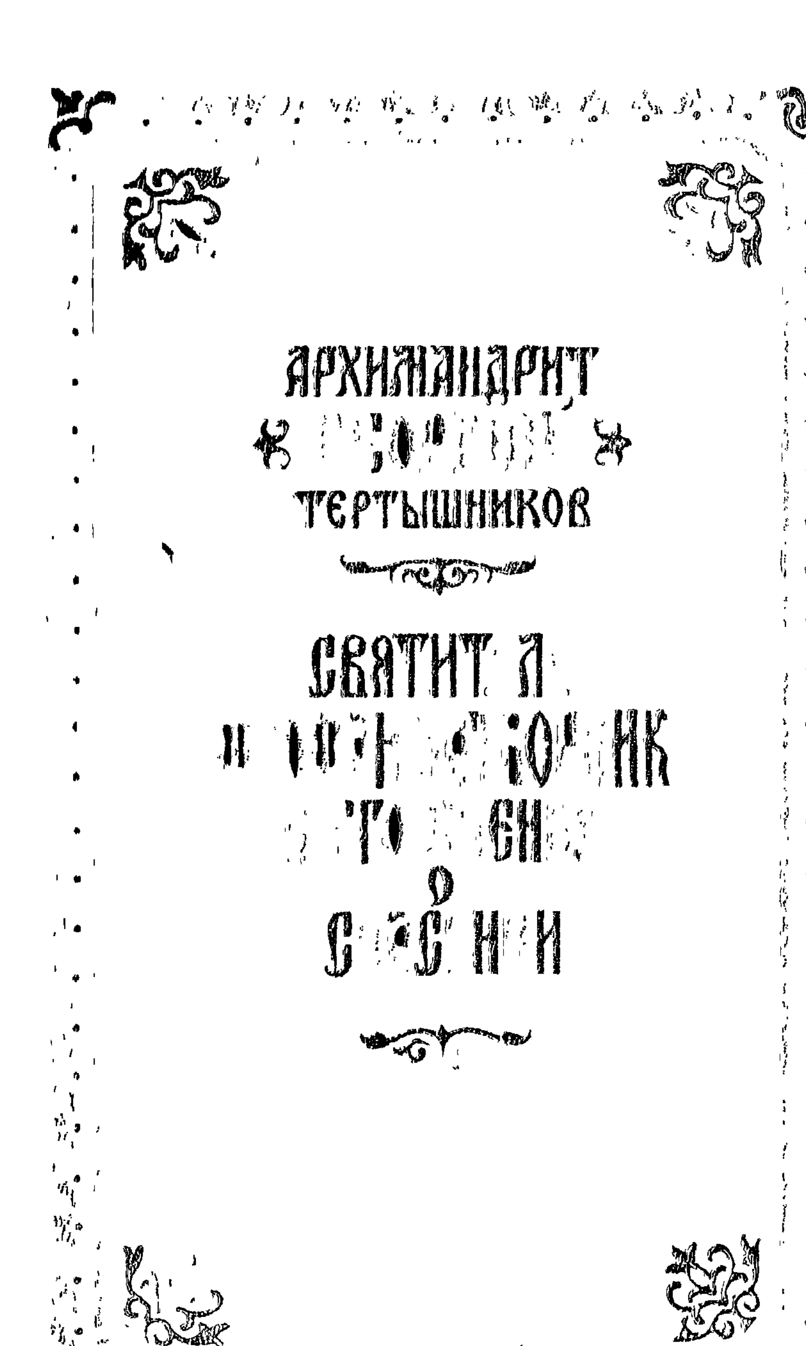
ЖИТИЕ
СВЯТИТЕЛЯ
ФЕОФАНА
ЗАТВОРНИКА

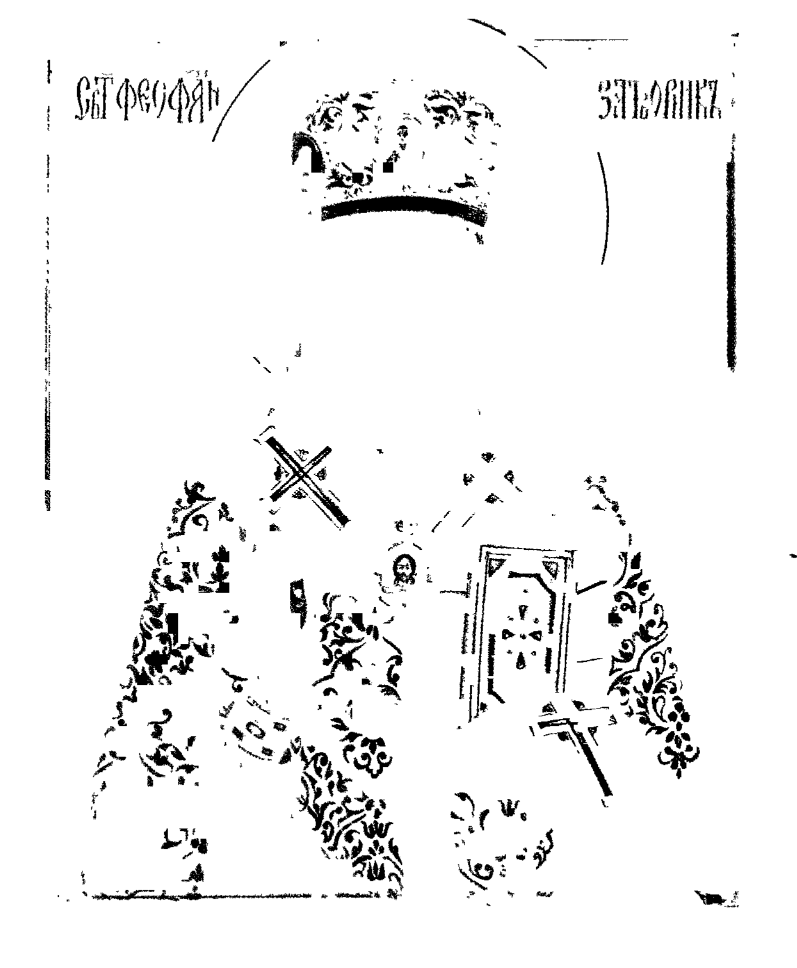
УЧЕНИЕ
СВЯТИТЕЛЯ
ФЕОФАНА
О
СПАСЕНИИ






По благословению
Святейшего Патриарха Московского и всея Руси
АЛЕКСИЯ II


Псково-Печерский Успенский монастырь
Московский Сретенский монастырь
Московский Сретенский монастырь


СВТ ФЕОФАН
ЗАТВОРНИКЪ

Архимандрит Георгий (Тертышников)
Магистр Богословия Московской Духовной Академии

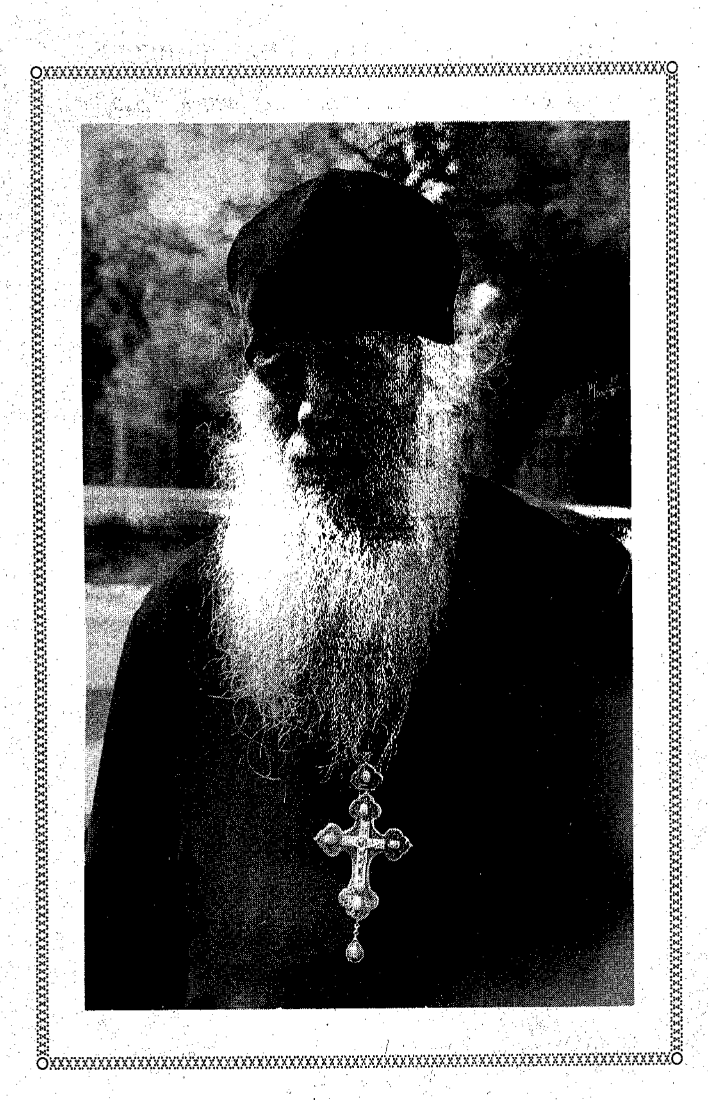
СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК

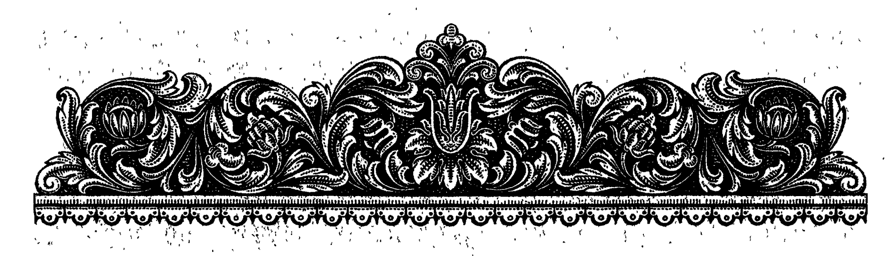
И ЕГО УЧЕНИЕ О СПАСЕНИИ





Москва 1999





ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

Вы держите в руках фундаментальный труд безвременно ушедшего от нас архимандрита Георгия Тертышникова (22.06.1941 – 2.10.1998), Магистра Богословия, доцента Московской Духовной Академии, многолетнего насельника Троице-Сергиевой Лавры. Батюшка очень ждал выхода в свет этого, пожалуй, самого важного ученого труда своей жизни: книга была подготовлена на основе его магистерской диссертации, защита которой состоялась 26 марта 1990 года.

Творения святителя Феофана Затворника привлекли внимание архимандрита Георгия еще в период становления его как монаха, богослова, наставника Московских духовных школ. Его первой публикацией стала библиографическая статья в Журнале Московской Патриархии, посвященная житию святителя Феофана, а кандидатское сочинение рассматривало гомилетические особенности эпистолярного наследия Святителя. Несмотря на то, что последующая преподавательская деятельность архимандрита Георгия затрагивала широкий круг вопросов истории Православной Церкви, житие и творения святителя Феофана не переставали интересовать его: снова и снова возвращался отец Георгий к богословскому наследию святого архипастыря, находя в его трудах ответы на многие вопросы руководства в духовной жизни, осмысление самых сложных проблем, которые ставят перед человеком конкретные обстоятельства изменчивой жизни. Так постепенно сложилась главная тема научной деятельности архимандрита Георгия — богословское наследие святителя Феофана Затворника. Его перу принадлежит множество научных работ, исследований и монографий, посвященных Святителю; будучи членом

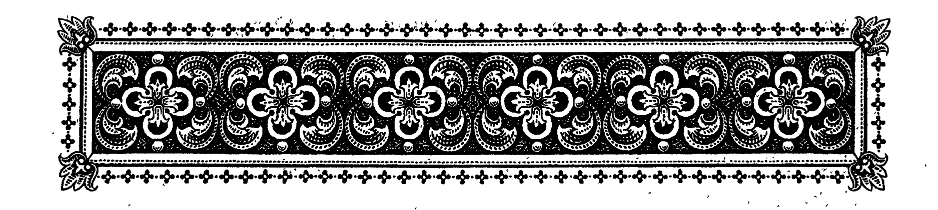
Синодальной комиссии по канонизации святых, отец Георгий подготовил материалы к прославлению святителя Феофана, которое состоялось 6 июня 1988 года.

...«Умершие продолжают и на земле жить в памяти живущих через добрые дела свои» — так писал святитель Феофан Затворник, посвятивший свою жизнь руководству идущих по пути ко спасению, показавший этот путь и последующим поколениям в своих богословских трудах. Житие святого архипастыря стало и для отца Георгия тем ориентиром, по которому он сверял свои поступки. Будучи очень скромным в повседневной жизни, он был ревностным проповедником слова Божия, использовал для этого всякую возможность: личное общение со студентами и духовными чадами, проповеди, научные публикации, радиопередачи; в напряженном ритме монастырской жизни он успевал выкраивать часы и минуты для ученых трудов, которые теперь стали достоянием Русской Православной Церкви.

Книга архимандрита Георгия «**Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении**» — всеобъемлющее сочинение, вобравшее в себя плоды многолетних изысканий, работы в церковном и государственных архивах и библиотеках. Оно включает в себя обширное жизнеописание святого архипастыря, составленное на основе более 200 документальных источников, и подробное исследование учения святителя Феофана о спасении. Труд содержит колоссальный объем фактического материала, анализ которого позволил автору сделать серьезные научные обобщения.

Несомненно, эта книга принесет духовную пользу всем тем, для кого творения святителя Феофана Затворника стали руководством на пути ко спасению, и даст богатый материал к размышлению и новым исследованиям труженикам богословской науки.





ОГЛАВЛЕНИЕ

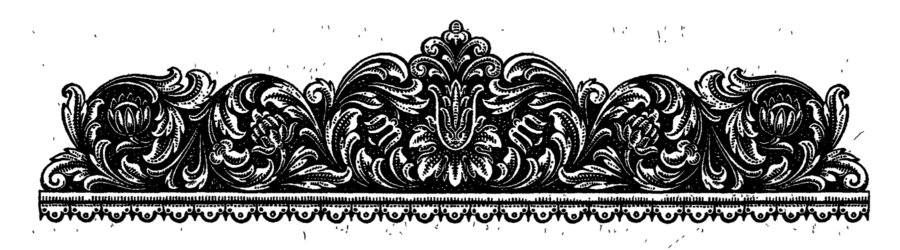
Часть II

БОЖЕСТВЕННОЕ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО СПАСЕНИЯ ЛЮДЕЙ

Часть III

УЧАСТИЕ ЧЕЛОВЕКА В ДЕЛЕ СПАСЕНИЯ





РУССКОЕ МОНАШЕСТВО В СЛУЖЕНИИ ЧЕЛОВЕКУ

Христианство пришло на Русь из Византии. Проповедниками Святого Евангелия в основном были иноки, поэтому и утверждение христианства в нашем Отечестве происходило под большим влиянием иноческих идеалов. Сразу же за крещением русского народа стали возникать монастыри и появились черноризцы. Сохранилось предание об основании Спасского монастыря близ Вышгорода греческими монахами, пришедшими на Русь в период крещения ее. К началу XI века уже существовали монастыри Святой Софии, Георгиевский, Ирининский и другие.

Непосредственное влияние на развитие монашества в нашей стране оказали святыни Востока, в том числе Святая земля Палестины и Святая Гора Афон. Монашество православного Востока было школой спасения и той веткой восточного монашества, от которой, по словам Г. Н. Федотова, отделилась русская отрасль [255]*.

Подвиги древних святых отцов являлись примером для подражания многим пастырям Русской Православной Церкви, в особенности священноинокам — устроителям отечественного монашества. Но русские священноиноки смягчили суровые формы аскезы Востока, сделали идеал святости доступным для всех ищущих спасения. Аскеза русских пастырей состояла не в умерщвлении тела, а в воздержании, в непрестанном подвиге молитвы, поста и физического труда. Они внесли и другие черты, свойственные отечественному пастырству: милосердие, жертвенную любовь к людям, благотворительность, страннолюбие, любовь к природе, к ее красоте. Они проникались блаженным состоянием, когда созерцали благодатный Божий мир. Смирением, кротостью, терпением, любовью они старались подражать Пастыреначальнику — Господу нашему Иисусу Христу. Их воздействие на христианские души осуществлялось не столько через слово, сколько через дела святой жизни. Подвиг их был направлен на созидание Царства Божия внутри христианской души.

*** В квадратных скобках указаны номер и страница цитируемого источника по библиографии.**

Русское монашество не избегало общественной жизни, как это было в Египте первых веков христианства; ему не были присущи и формы активного вмешательства в жизнь государства, какие мы наблюдаем в монашеских орденах средневекового Запада.

Промысл Божий определил место русскому монашеству как особо религиозной, культурной и в какой-то мере экономической силы в жизни государства. Не только монастыри как общины, но и уединенные отшельники в своем подвиге сохранили органическую связь с народом, с окружающим миром, от которого они хотя и уходили, но и в уединении особым образом продолжали служить ему.

Вместе с христианством Русь получила письменность и доступ к достижениям мировой культуры. На Руси появились литературные произведения, созданные в Византии, Палестине, Сирии, Египте. В этих условиях решающую роль должны были сыграть школы как средство широкого распространения просвещения. Учителями в новых школах были духовные лица.

Значительно место монастырей в просвещении славян. В крупных обителях на Руси в третьей четверти XI века образование поднялось до уровня Западной Европы.

Великий поэт Русской земли Александр Сергеевич Пушкин признавал: «Монахам мы обязаны нашей историей, следовательно, и просвещением»*.

Монастыри воспитывали в своих стенах великих ратоборцев благовествования Христова, которые своею самоотверженною миссионерскою проповедью и бескорыстными трудами возделывали и приумножали благочестие на Православной Руси.

Используя богатый опыт православного восточного монашества, русское иночество явило немало своих великих подвижников. Первые среди них — преподобные Антоний и Феодосий, Киево-Печерские чудотворцы. Они воспитали целый сонм угодников Божиих и явились основоположниками самобытного русского иночества. Киево-Печерский монастырь долгое время оставался духовной школой в Русской Церкви.

В XIV веке в пределах Московского княжества просиял великий авва Сергий Радонежский. Им была основана Троице-Сергиева обитель. Преподобный Сергий был заступником и молитвенником за всю Русскую

---

* *А. С. Пушкин.* Собрание сочинений. СПб., 1887. Т 5. С. 13.

землю, чудотворцем при жизни и великим ходатаем пред Богом за российскую паству по смерти. Ученики преподобного Сергия шли во все концы Русской земли, насаждая благочестие, воплощая заветы своего учителя, перенимая уклад его обители. Им Русь обязана освоением северных земель и распространением там духовной культуры.

В XV веке в России просияли преподобные Нил Сорский и Иосиф Волоцкий.

Преподобный Нил Сорский принадлежит к числу замечательнейших отцов Русской Церкви. Это был великий пастырь, учитель скитской простоты и созерцательной жизни. Он положил начало скитскому житию, возвысил его и дал ему правильное направление. Творения преподобного Нила еще при его жизни распространялись во множестве списков, находя усердных читателей и последователей.

Преподобный Иосиф Волоцкий явился на Руси строителем общежительного монашеского жития, выдающимся церковным деятелем и богословом. Он был велик также в общественном служении русскому народу и прославился как великий благотворитель во время стихийных бедствий и неурожаев на Руси.

После продолжительного периода ослабления иноческой жизни в XVII–XVIII веках начинается ее возрождение, тесно связанное с именем преподобного Паисия Величковского.

Преподобный Паисий оказал сильное влияние на русское монашество введением и широкой постановкой духовного руководства монахов, так называемого старчества. Он во всей полноте открыл русскому иночеству учение древних святых отцов, восстановил и своим личным примером запечатлел его в умах и сердцах современников.

Великого праведника земли Русской второй половины XVIII – начала XIX века, преподобного Серафима Саровского, еще при жизни почитали святым. Он был отшельником, столпником, затворником и подлинным старцем. Паствой его были многочисленные русские христиане. К нему шли за духовной помощью и утешением тысячи православных людей.

Схиархимандрит Паисий Величковский оказал огромное влияние на появление и благоустроение знаменитой в истории русского духовного аскетизма Оптиной пустыни, которая явила всему христианскому миру плеяду богомудрых старцев, почти целое столетие духовно окормлявших многие и многие тысячи христиан.

В жизни Русской Православной Церкви большое значение имело «ученое монашество» – сословие иноков, получивших высшее богословское образование в духовных академиях.

Среди многих выдающихся ученых богословов и иерархов Русской Православной Церкви XIX века особое место занимает святитель Феофан Затворник. В своих сочинениях святитель Феофан умело сочетал глубину психологического анализа и возвышенность богословия с простотой изложения. Богатое богословское наследие святителя-затворника пронизано мыслью о христианском спасении. Этот вопрос разрабатывается во всех нравоучительных сочинениях епископа Феофана, объединенных идеей Богообщения, составляющей начало, середину и конец христианской нравственной жизни.

Учение епископа Феофана во многом родственно учению преподобного Паисия Величковского. Это особенно заметно в раскрытии тем старчества, умного делания и молитвы. В своих сочинениях святитель Феофан не раз указывал на свое благоговение пред творениями старца Паисия, с которыми он познакомился благодаря епископу Иеремии, своему духовному руководителю. Сам епископ Иеремия начинал монашескую жизнь в Свенском монастыре. Старцем его был отец Смарагд, духовным руководителем которого, в свою очередь, являлся отец Афанасий, ученик самого Паисия Величковского.

Святителю Феофану принадлежит выдающееся место в истории нравственного развития русского общества. Это подтверждено в Деянии Поместного Собора Русской Православной Церкви, посвященного юбилею 1000-летия Крещения Руси, на котором святитель Феофан был канонизирован. «Изволися Духу Святому и нам,— говорится в Деянии Собора,— причислить к лику святых угодников Божиих для всероссийского почитания епископа Феофана Затворника, двадцать восемь лет проведшего в Вышенской пустыни после 25-летнего усердного и плодотворного служения Церкви Божией на различных поприщах. Епископ Феофан через обширную переписку содействовал духовному возрождению современного ему общества. В своих нравоучительных и истолковательных сочинениях он проявил себя как экзегет и богослов. Глубокое богословское понимание христианского учения, а также опытное его исполнение и, как следствие сего, высота и святость жизни святителя позволяют смотреть на его писания как на развитие святоотеческого учения с сохранением той же православной чистоты и богопросвещенности»*.

---

* Деяние Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви, посвященного юбилею 1000-летия Крещения Руси, проходившего в Свято-Троице-Сергиевой Лавре 6–9 июня 1988 года // Канонизация святых. М., 1989. С. 166.



Часть I

Жизнь и деятельность святителя Феофана Затворника



Глава 1

ДЕТСТВО, УЧЕБА И ПЕРВЫЕ ШАГИ НА УЧЕБНО-ВОСПИТАТЕЛЬСКОМ ПОПРИЩЕ

Детские годы и учение в Ливенском духовном училище, Орловской семинарии и Киевской духовной академии

Великий учитель Русской Церкви святитель Феофан Затворник, в мире Георгий Васильевич Говоров, родился 10 января 1815 года в селе Чернавске Елецкого уезда Орловской губернии.

Его отец, Василий Тимофеевич Говоров, был священником Владимирской церкви этого большого села. Всю жизнь он отличался истинным благочестием. Как выдающийся среди духовенства деятель, отец Василий скоро был замечен епархиальной властью и назначен на важную и ответственную должность благочинного. Находясь на этой должности в течение тридцати лет, он заслужил одобрение начальства, любовь и уважение подчиненных*. Отец Василий был человеком прямого

* Отец Василий так часто бывал на приходе, что о нем родные и знакомые выражались: «Наш батюшка из епитрахили не выходит» (*Корольков И.* Цит. соч. С. 603).

и открытого характера, добросердечный и гостеприимный, так что дом его посещали многие духовные и светские лица.

Мать будущего святителя, Татьяна Ивановна, происходила из семьи священника. Она имела тихий, кроткий нрав и любвеобильное сердце, была сострадательна и всегда готова прийти на помощь всякому нуждающемуся.

В семье отца Василия было три дочери и четыре сына.

Первоначальное образование отрок Георгий получил в родительском доме. Благочестивые родители старались дать ему воспитание в духе христианской любви и церковности.

На седьмом году Георгия начинают учить грамоте. Один из жизнеописателей епископа Феофана Иван Крутиков (сын Анны Васильевны Говоровой) рассказывает, как это было. Отец Василий в присутствии родных отслужил молебен пророку Науму. Дал наставления отроку, как надо учиться, посадил его за стол с другими братьями, вручил азбуку, прочитал по ней несколько букв и заставил мальчика повторить. Впрочем, отец Василий только руководил обучением да прослушивал заданные уроки, а учила детей мать.

О способностях отрока И. Н. Корсунский пишет: «Еще в детстве он (Георгий.– *А. Г.*) обнаруживал ум весьма светлый, пытливый, доискивающийся первопричины явлений, быстроту соображения, живую наблюдательность и другие качества, приводившие нередко в удивление окружающих. Еще более возвысился, дисциплинировался и укрепился ум его школьным образованием» [200, с. 274–275].

Уже в детстве у Георгия ярко проявились характерные черты личности: от отца он унаследовал сильный и глубокий ум, от матери — нежное, любящее сердце, кротость, скромность и впечатлительность. Во внешнем облике Георгий унаследовал, по свидетельству ближайших родственников, черты матери. Природные задатки и качества души, приобретенные в семье, развитые и умноженные непрестанной работой будущего святителя над собой, раскрыли его душу для благодатного воздействия и водительства Божия и составили основу того светлого и цельного облика Затворника, который нам известен из его жизни и трудов.

«Первые жизненные впечатления человека являются обычно наиболее глубокими и сильными, а потому и подобное семейное воспитание, несомненно, имело большое нравственное значение, бессознательно, но прочно заложив в душе ребенка истинное зерно будущей жизни великого христианского подвижника. В особенности важно, что это зерно было насажено нежною рукою любящей матери. Счастливая пора детства святителя с этой стороны очень напоминает подобный же период в жизни вселенских учителей — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, когда древние матери-христианки в добром семейном воспитании полагали начало будущей славы своих великих детей» [239, с. 13].

Под мудрым руководством отца и под нежной, любовно согревающей попечительностью матери, при благочестивой настроенности всего семейства протекали первые годы детства Георгия.

Отец Василий часто брал с собою сына в храм Божий, где он становился на клиросе или прислуживал в алтаре. При этих посещениях резвый мальчик не прочь был иногда пробраться к церковным колоколам и позвонить. «Однажды после вечерни он был заперт на колокольне сторожем, не заметившим его. Чтобы избежать неприятности дожидаться тут другого дня, мальчик не задумался спуститься по веревке, протянутой от колокола к земле. Была серьезная опасность для жизни, но, видимо, Господь хранил Своего избранника» [239, с. 12–13]. Узнав о случившемся, отец Василий сказал многозначительные, пророческие слова: «Ну, Егорушка, ты будешь или звонарь, или архиерей!» [201, с. 8].

Живой и общительный Георгий, по воспоминаниям чернавских старожилов, любил играть и проводить время со сверстниками. Большое влияние на формирование его характера оказало и общение с сестрами, унаследовавшими от матери добрый и кроткий нрав.

В 1823 году Георгий поступил в Ливенское духовное училище. В день отъезда его на учебу был отслужен молебен Царице Небесной перед местно почитаемой Владимирской иконой Божией Матери.

Отец Василий устроил своего сына на квартиру к учителю духовного училища Ивану Васильевичу Петину, который оказал большое благотворное влияние на мальчика. Он побуждал его исправно готовить уроки, помогал ему в этом деле и учил послушанию учителям, уважению к старшим и вообще благонравию, следил за его религиозным настроением.

Смотрителем Ливенского училища был настоятель Георгиевской церкви Василий Скрябин. Нравственный и духовный климат в училище был самый благоприятный. Способный, хорошо подготовленный отрок Георгий легко прошел курс духовного училища и через шесть лет (в 1829 году) в числе лучших учеников был переведен в Орловскую духовную семинарию. Именно здесь юноша впервые начал сознательно работать над собой; тогда же впервые сказались и ясно обнаружились некоторые основные склонности его души, которым он остался верен до конца жизни.

В годы учебы в семинарии у Георгия появилось необычайное, все более возрастающее благоговение к святителю Тихону Задонскому. В обществе своих родных юноша совершил паломничество в Задонский монастырь, где почивали мощи святителя Тихона Задонского, в то время еще не прославленного. (До конца своей жизни епископ Феофан благоговел перед памятью святителя Тихона, подражая ему в жизни и творениях.) В семинарии Георгий учился так же успешно, как и в училище.

Во главе Орловской семинарии стоял тогда архимандрит Исидор, впоследствии известный иерарх Русской Церкви — митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский. Преподаватели семинарии были люди исключительно даровитые и усердные. Учителем словесности был иеромонах Платон, впоследствии митрополит Киевский и Галицкий. Философские науки преподавал профессор Евфимий Андреевич Остромысленский, увлекавший юных семинаристов своими замечательными лекциями. Ему, по-видимому, был обязан Георгий своим особенным интересом к философии и психологии, так как, будучи в числе лучших учеников, ради этих наук он сам пожелал остаться на повторный курс в философском классе.

Благочестие и добрая религиозная нравственность, заложенные в душе Георгия в детские годы, не только не угасли в период учебы, но продолжали возрастать. Уже в то время его характерной чертой была любовь к уединению, «это истинное семя будущей жизни отшельника» [239, с. 14–16]. В семинарских ведомостях неоднократно отмечалось, что он «отличается склонностью к уединению и трудолюбию», «назидателен в обращении с товарищами и подает собою пример трудолюбия и благонравия», «кроток и молчалив» [200, с. 7].

Отлично окончив семинарию, Георгий Говоров был занят мыслью о подыскании подходящего сельского прихода, хотя в глубине сердца мечтал об академии, но не надеялся на подобное счастье.

Однако в 1837 году неожиданно по личному распоряжению епархиального архиерея — преосвященного епископа Орловского Никодима — Георгий направляется в Киевскую духовную академию, несмотря на то, что тогдашний ректор семинарии архимандрит Софоний, «ценивший в своих учениках больше всего твердое заучивание учебника, чем не отличался Говоров, не имел его в виду и даже был против» [239, 15–16].

Киевская духовная академия в те годы процветала и могла вполне удовлетворить как умственные запросы, так и духовные стремления Георгия Говорова.

Необходимо заметить, что Киевский митрополит Филарет (Амфитеатров), прозванный за святость жизни Филаретом Благочестивым, уделял очень большое внимание духовно-религиозной жизни студентов академии. Это было цветущее время как по доброму нравственному направлению жизни академии, так и по обилию талантов в профессорской корпорации. В академии завершилось образование и ясно определилось общее направление нравственной жизни Георгия Говорова.

В первые годы его учебы ректором академии был архимандрит Иннокентий (Борисов) — знаменитый церковный проповедник, читавший лекции по энциклопедии богословских наук. Ректор

обладал необычайной способностью неотразимо воздействовать на своих воспитанников и поднимать их дух. Прекрасный проповедник, он своими вдохновенными импровизациями увлекал и восторгал слушателей. Каждая лекция его, каждая проповедь были целым событием, пробуждавшим работу мысли и поднимавшим духовный настрой в студенческой семье. От природы живой и энергичный, он внимательно следил за занятиями студентов и постоянно заботился прежде всего о более основательном философско-богословском их образовании, обращал внимание на развитие в них любви к проповедничеству.

Человек всесторонне образованный, архимандрит Иннокентий желал, чтобы и студенты академии расширяли свое образование посредством знакомства с лучшими трудами по различным отраслям знаний: астрономии, гражданской истории и другим, а не ограничивались кругом наук, преподаваемых в академии. Он собственным примером побуждал своих питомцев к трудолюбию. «Я удивляюсь,— сказал он однажды студентам при обычном посещении их комнат,— как вы не дорожите временем и мало делаете! В прошлую сырную и первую неделю Великого поста я написал около 80 листов» [245].

Архимандрит Иннокентий приучал студентов говорить проповеди экспромтом и воспитывал в них любовь к этому великому делу. «Особенное внимание,— пишет профессор И. Н. Корсунский,— обращал он на способность студента быстро схватывать умом предмет, ясно, речисто излагать свои о нем мысли, на уменье скоро и вместе толково, обстоятельно решить данный вопрос, менее давая цены трудолюбию и кропотливости в учебной работе, нежели этим качествам. Поэтому и на экзаменах, едва скажет студент два-три слова из билета, он тотчас начинает ему делать возражения, давать разного рода вопросы, переходя от одного предмета к другому по соприкосновенности их между собою. И относительно домашних занятий студентов: ректор иногда вдруг посылал своего келейника в студенческие комнаты с темами для сочинения или проповеди и с требованием по возможности скорее

выполнить работу. Выигрывал в оценке своей успешности при этом тот, кто скорее и лучше выполнял работу. Это, без сомнения, весьма сильно способствовало развитию умственных дарований, быстроты соображения и дара слова, поощряло даровитых, держало всех студентов в постоянном умственном напряжении и, так сказать, наэлектризовывало их, особенно ввиду живого и блестящего примера всего этого в самом ректоре, пред умом, красноречием и другими необыкновенными способностями которого невольно преклонялись не только студенты, но и сами наставники академии» [200, с. 8].

Инспектором Киевской духовной академии с 1838 года был архимандрит Димитрий (Муретов), читавший лекции по догматическому богословию и блиставший наряду с архимандритом Иннокентием силою мысли, красотой и глубиной изложения предмета. «Его лекции по догматическому богословию, глубоко содержательные и проникнутые христианской любовью, производили сильное впечатление на слушателей» [239, с. 18]. Это был глубоко благочестивый человек, отличавшийся редким трудолюбием. Преосвященный Феофан сохранил об этом наставнике самые светлые воспоминания. Впоследствии он говорил, что из всех современных ему иерархов «самым даровитым по уму, широкому образованию и лучшим по жизни он считал преосвященного Димитрия Херсонского» [239, с. 19].

Из других преподавателей, которые отличались высоким уровнем образованности, особенно выделялся протоиерей Иоанн Михайлович Скворцов. Этот преподаватель метафизики и истории философии имел обширные познания в области философии, излагал в лекциях самое существенное и заботился о ясности, простоте и логичности рассуждений.

Священное Писание в Киевской академии преподавал в то время молодой и даровитый бакалавр, впоследствии член Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета архимандрит Фотий (Ширевский).

Большое влияние на юношей имел также профессор красноречия Яков Кузьмич Амфитеатров, у которого студент Говоров учился

глубокой христианской убежденности, простоте слога и ясности мысли. Профессор был земляком Говорова, нередко приглашал его к себе в дом. Ученик дорожил близостью любимого наставника, и даже в минуты отдыха, во время прогулок они обсуждали религиозные вопросы. Вот как впоследствии преосвященный Феофан вспоминал об этих прогулках: «Случилось мне ходить с ним (Амфитеатровым) по роще. Я будто мимоходом спросил: зачем это есть такие неровности между предметами природы и воздушными явлениями, и неровности неприятные. Вот приятный цвет, а сбоку крапива или дурман... и на небе то светло, то пасмурно? — Экой ты чудак, отвечал он. Эти неровности — великое дело в икономии промышления Божия о нашем спасении. Милосердый Бог говорит тебе Сам: следовало бы, чтобы пот никогда не стирался с лица твоего, изможденного и утомленного, но Я даю тебе иногда вкусить радость жизни, позволяю просветиться очам твоим, открыту быть челу твоему и являться улыбке на устах твоих, чтобы не потерял ты надежды и не пал в отчаяние; следовало бы, чтобы земля только терния и волчцы произращала тебе, но Я повелеваю иногда земле давать тебе все обильно в наслаждение, чтобы ты не потерял уверенности, что есть еще возможность возвратить потерянное блаженство» [2, с. 123].

Яков Кузьмич отличался необыкновенной простотой и всегда сочувственно относился к нуждам учащейся молодежи, иногда простирая свои заботы до полного устройства судьбы нуждающегося в этом. В воспоминаниях епископа Феофана сохранился следующий факт. Однажды, гуляя по городским улицам, профессор встретил группу слепых нищих. Среди них ему бросился в глаза своею бойкостью и умным лицом мальчик-поводырь. Из расспросов выяснилось, что он был сыном бедного дьячка из Черниговской губернии. Амфитеатров взял его к себе в дом и определил в духовное училище. Мальчик оказался очень способным, с успехом прошел низшую и среднюю школу, закончил свое образование в академии, где и принял монашество. Это был впоследствии Ставропольский святитель — преосвященный Евгений.

Особенно студенты ценили Якова Кузьмича за его ораторское искусство, за его умение говорить проповеди. «Слова его, обдуманные и выходящие из глубины сердца, сильно действовали на слушателей, особенно студентов, которые все приходили послушать одушевленную и красноречивую речь учителя» [201, с. 22].

По свидетельству современников, студент Георгий Говоров именно здесь, в Киевской академии, развил в себе способность и любовь к писательству. Своими письменными проповедническими трудами он снискал уважение не только сокурсников, но и преподавателей. «Никто лучше его не писал,— говорил впоследствии о преосвященном Феофане его сокурсник по академии митрополит Московский Макарий (Булгаков),— только по скромности своей он не мог читать громко своего сочинения» [246, с. 386].

В профессорских ведомостях он аттестуется как студент, обладающий весьма хорошими способностями, отличающийся усердием и проявляющий успехи в науке. Любимыми предметами будущего архипастыря были предметы богословские и в особенности Священное Писание и церковное красноречие. Успешно всегда писал он и семестровые сочинения.

При отличных успехах в науках студент Говоров обращал на себя внимание и своим поведением. Академическая инспекция постоянно характеризовала его как человека «весьма скромного», «честного поведения», отличающегося благонравием, исправностью в отношении своих обязанностей, «любовью к богослужению», и как «подающего пример другим» [232, с. 422].

По словам профессора И. Н. Корсунского, в студенческие годы будущий святитель «светил тихим, согревающим и ровным светом, более продолжительно и плодотворно действующим, нежели блеск ярко светящегося, но и скоро исчезающего метеора» [200, с. 11].

Благодатное влияние оказали на Георгия Киево-Печерская Лавра и киевские церковно-исторические памятники, которые были красноречивыми свидетелями подвигов русского иночества. Впечатления от посещений Лавры были настолько глубоки и сильны, что святитель до конца своей жизни с восторгом вспоминал о них. «Киевская Лавра,— говорил впоследствии епископ Феофан,—

неземная обитель. Как пройдешь брешь, бывало, так и чуешь, что зашел в другой мир» [134, с. 33].

И собственное душевное настроение, и академическая, и лаврская среда располагали Георгия Васильевича Говорова к принятию монашества. Молодой студент смотрел на иночество как на трудный подвиг служения Церкви и окончательно решился на него только после долговременного размышления, пережив тяжелую душевную борьбу. «По свидетельству современников, Говоров во время каникул, по переходе в старший курс, казался замкнутым, сосредоточенным, по-видимому, решающимся на какой-то важный шаг в жизни, хотя никому этого не высказывал. Наконец, эта душевная борьба закончилась победой идеальных стремлений» [239, с. 22]. К тому же во время учебы в академии в его семье произошли события, которые окончательно укрепили его намерение стать иноком: в 1838 году скончалась его мать, а через год — и отец, священник Василий.

1 октября 1840 года, в праздник Покрова Пресвятой Богородицы, студент Георгий Говоров, решив вверить себя Покрову Приснодевы и посвятить Богу девственную жизнь свою, подал академическому начальству прошение о пострижении в монашество, в котором писал: «Имея постоянное усердие к занятию богословскими предметами и к уединенной жизни, я, чтобы соединить то и другое в предлежащем мне служении Церкви, положил обет посвятить жизнь свою монашескому званию» [232, с. 422].

С разрешения академического и высшего духовного начальства 15 февраля 1841 года он принял постриг с именем Феофан (что значит «Богом явленный») в честь преподобного Феофана Исповедника. Чин пострижения совершен был в Свято-Духовской церкви Киево-Братского монастыря ректором академии архимандритом Иеремией.

Вскоре после пострижения монах Феофан вместе с другими новопостриженными иноками* был представлен святителю

* Вместе с Феофаном постригались в монашество Макарий (Булгаков), впоследствии митрополит Московский, и Михаил (Монастырев), скончавшийся в 1846 г. архимандритом в должности инспектора Киевской духовной академии.

Филарету, митрополиту Киевскому, который обратился к ним со следующими словами наставления: «Храните больше всего чистоту души и тела: это должно быть вашим главным отличием от прочих людей; если сохраните вашу чистоту, Господь Иисус Христос вселится в вашем сердце, и тогда вам больше ничего не нужно, ничто не повредит вам, ничто не обременит вас. Для сего будьте трезвы, воздерживайтесь не только от хмельных напитков, но и от многоядения, во всем наблюдайте умеренность. Предайте себя в волю Божию, совершенно предайте. Не думайте о возвышениях, не позволяйте мечтам входить в голову; не оскорбляйтесь, если возвышают человека, по вашему мнению, недостойного. Будьте там, где поставят; будьте довольны тем, что дадут. Верьте, что доброго монаха Бог никогда не оставит: это невозможно! Молитесь как можно чаще, если можно, имейте Господа Бога в сердце и устах, и — Он будет с вами всегда» [200, с. 159–160]. Они посетили духовника Киево-Печерской Лавры и Киевской духовной академии, известного своей примерной подвижнической жизнью и строгим благочестием иеросхимонаха Парфения, чтобы получить от него совет и благословение на новую жизнь во Христе. «Вот вы, ученые монахи,— сказал прозорливый старец,— набравши себе правил, помните, что одно нужнее всего: молиться, и молиться непрестанно умом в сердце Богу,— вот чего добивайтесь» [263, с. 9]. Этот совет юные иноки приняли себе за правило и старались, каждый по мере своих сил и даров благодати, выполнять в течение всей своей жизни.

6 апреля 1841 года ректор Киевской духовной академии Иеремия, в то время уже епископ Чигиринский, викарий Киевского митрополита, в большом Успенском соборе Киево-Печерской Лавры рукоположил инока Феофана в иеродиакона, а 1 июля — во иеромонаха.

«Замечательно,— говорит один из жизнеописателей святителя,— что такой подвижник, как преосвященный Феофан, пострижен в монашество и рукоположен в первые две степени священства таким истинно богоугодным мужем, как преосвященный Иеремия!

Так в жизни духовной один ярко горящий светильник горением Божественного света возжигает другие, новые светильники, да во время свое поставлены будут на свещнице и светят всем «иже в храмине суть» [198].

Принятие монашества и священного сана имело большое значение для будущего святителя. Как инок отец Феофан всецело посвятил себя желанному уединению для беседы с Богом в молитве и для спасения души, а как иерей он прямо с академической скамьи предназначался на служение Церкви, на спасение душ многих других людей.

Во время этих важных перемен в своей жизни иеромонах Феофан продолжал учебу в академии и писал курсовое сочинение на тему: «Обозрение подзаконной религии». Он успешно сдал выпускные экзамены, а курсовое сочинение академической конференцией в числе лучших сочинений было отослано в Святейший Синод на рассмотрение. Постоянный член Синода митрополит Московский Филарет, строгий ценитель богословских сочинений, своим мудрым и проницательным взором заметил даровитость и трудолюбие отца Феофана. В своем отзыве он по достоинству оценил этот труд следующими словами: «Сочинение сие заключает в себе столько сведений и соображений о законе Моисеевом, что они служат достаточным свидетельством познаний сочинителя, дающих ему право на степень магистра» [259].

В 1841 году иеромонах Феофан в числе первых закончил академию со степенью магистра. Началось время его служебной деятельности на учебно-воспитательском поприще.

Первые годы учебно-воспитательской деятельности (1841–1847)

27 августа 1841 года иеромонах Феофан был назначен ректором Киево-Софиевского духовного училища, бывшего под непосредственным наблюдением Киевского митрополита Филарета.

Преосвященный Иеремия, сам хорошо знавший и полюбивший отца Феофана еще в академии, всячески содействовал новому ректору, особенно в первое время его самостоятельной деятельности. Иеромонаху Феофану было поручено преподавание латинского языка в высшем отделении этого училища. По словам жизнеописателей, отец Феофан был замечательным педагогом и добивался великолепных результатов. Достигалось это путем умелого сочетания учебного процесса с нравственным и религиозным воспитанием. Благочестие, высокую нравственность, хорошее поведение он ценил не ниже, чем образование, если не выше.

Особенно же иеромонах Феофан заботился о религиозном воспитании детей: он давал им читать книги религиозно-нравственной тематики, преимущественно жития святых, объяснял перед литургией праздничные и воскресные Евангелия и апостольские чтения, развивал любовь к молитве и храму Божию, сам благоговейно совершал церковные богослужения, побуждал детей петь и читать в церкви. Отец Феофан считал, что развитие церковности в воспитании детей является лучшим средством к духовному росту. «Самое действительное средство к воспитанию истинного вкуса в сердце есть церковность, в которой неисходно должны быть содержимы воспитываемые дети. Церковность, духовное пение, иконы — первые, изящнейшие предметы по содержанию и по силе» [9, с. 41].

В основу своей воспитательской деятельности отец Феофан поставил тот принцип, который и ныне многими сознается, но отнюдь не многими осуществляется на деле: христианскую любовь. «Полюбите детей, и они вас полюбят,— обыкновенно говорил новый начальник учителям, что и после советовал делать наставникам, когда в подобных случаях обращались к нему за советом, как к опытному христианскому педагогу» [201, с. 29].

За ревностное исполнение своих обязанностей иеромонах Феофан удостоился благословения Святейшего Синода.

Молодой ректор находился в добрых отношениях со своими прежними учителями и с лаврскими иноками, особенно со старцем

Парфением, которого почитал как отца. Под руководством киевских опытных старцев и ученых духовных руководителей иеромонах Феофан занялся изучением творений святых отцов. С этого времени практическое и научное изучение аскетической письменности стало делом всей его жизни.

Но недолго трудился отец Феофан в Киевском духовном училище. Вскоре последовали новые назначения. В конце 1842 года он был перемещен в Новгородскую духовную семинарию на должность инспектора и преподавателя психологии и логики.

Новое назначение позволило отцу Феофану использовать опыт, накопленный в Киево-Софиевском училище, развить и углубить сформировавшиеся в период ректорства взгляды на построение учебно-воспитательного процесса. Молодой инспектор, убежденный, что Православная Церковь со своими возвышенными и назидательными священнодействиями есть лучшая воспитательница, старался держать учащихся вблизи Церкви и под ее благодатным влиянием. Чтобы разумно наполнить досуг воспитанников и предохранить их от праздности, инспектор располагал их к физическому труду: к столярному и переплетному ремеслу, к занятиям живописью. В летнее время он иногда предпринимал с юношами продолжительные загородные прогулки, предоставляя воспитанникам возможность отдохнуть от утомительных умственных занятий.

На уроках психологии отец Феофан старался дать воспитанникам истинное представление о самосознании. Он учил, что каждый должен видеть и свое человеческое достоинство, и свои нравственные недостатки. Такое самосознание достигается христианином только в благодатном состоянии. Он напоминал, что душа предназначена к исполнению воли Божией, что христианин всеми способами должен избавляться от греховных, чувственных похотей и подвизаться в добродетелях, следовать заповедям Божиим и внушениям живущего в нем Святого Духа. «О самих явлениях и силах души Феофан сообщал довольно обширные сведения, руководствуясь, с одной стороны, сведениями философов и другими научными данными, а с другой — словом Божиим, писаниями святых отцов и собственными наблюдениями» [201, с. 51].

В то же время он старался установить в юных душах правильный взгляд на соотношение науки и религии, знания и веры, старался определить истинное место и значение человеческой мудрости. «Воспитание,— писал впоследствии святитель Феофан,— из всех дел самое святое. Надо так расположить дух учеников, чтобы у них не погасло убеждение, что главное у нас дело есть богоугождение, а научность есть придаточное качество, случайность, годная только на время настоящей жизни. Должно быть поставлено непреложным законом, чтобы всякая преподаваемая христианину наука была пропитана началами христианскими, и притом православными» [9, с. 44].

Три года отец Феофан пробыл в Новгороде. За это короткое время он успел проявить себя как талантливый воспитатель и прекрасный преподаватель науки о душе человеческой. Деятельность его в качестве инспектора Новгородской духовной семинарии была очень плодотворна. Один из будущих иерархов, воспитывавшийся в семинарии под его руководством, говорил: «Феофан был замечательный учитель и великий человек» [194, с. 639].

Высшее духовное начальство высоко ценило нравственные качества и умственные дарования иеромонаха Феофана, и потому в конце 1844 года он был переведен в Санкт-Петербургскую духовную академию на должность бакалавра по кафедре Нравственного и Пастырского богословия.

Ректором академии в это время был преосвященный Афанасий (Дроздов), епископ Винницкий, человек очень образованный и строгий администратор.

Верный своим педагогическим принципам, сознавая великую ответственность перед Богом в деле духовного воспитания юношества, любвеобильный отец Феофан стремился действовать на будущих пастырей духом своей большой доброты и кротости. Вся его педагогическая система основывалась на идее нравственно воспитывающего обучения. Он признавал плодотворным лишь то образование, которое не только ум развивает, но и главным образом облагораживает сердце. Эта мысль красной нитью проходит по всем

его сочинениям, затрагивающим педагогические вопросы. Свой взгляд на высоту духовно-педагогической христианской деятельности он выразил впоследствии следующими словами: «Воспитатель должен пройти все степени христианского совершенства, чтобы впоследствии в деятельности уметь держать себя, быть способным замечать направления воспитываемых и потом действовать на них с терпением, успешно, сильно, плодотворно. Это должно быть сословие лиц чистейших, богоизбранных и святых» [9, с. 64].

К преподаваемым предметам иеромонах Феофан относился с большим вниманием и в подготовке к лекциям проявлял высокую требовательность к себе. Молодой педагог опирался на опыт аскетический и психологический, главными источниками его лекций после Священного Писания и творений святых отцов были жития святых и психология. Однако он не полагался на свои силы и показал свои лекции знатоку аскетических творений, архимандриту Сергиевой пустыни близ Петербурга Игнатию (Брянчанинову)*, который прочел и одобрил их.

Лекции иеромонаха Феофана оказывали огромное влияние на слушателей, которые воспринимали их как жизненные уроки. Один из его учеников, Константин Добронравин, впоследствии епископ Гермоген, отмечал, что «Феофан, как профессор нравственного богословия, принадлежал в свое время к выдающимся деятелям. Можно сказать, что он оживил эту науку, которая до того времени в круге богословских наук считалась второстепенною, показав, что нравственное учение есть то же вероучение, только осуществленное в жизни и деятельности, и что христиане к этому должны постоянно стремиться, как главной цели своей жизни» [201, с. 57].

В 1845 году отец Феофан был назначен помощником инспектора академии, а затем он стал членом комитета для рассмотрения конспектов наук семинарского образования. В то же время иеромонах Феофан исполнял обязанности инспектора академии. За ревностное исполнение этих обязанностей, засвидетельствованное академическим начальством, иеромонах Феофан был во второй раз

* Святитель Игнатий (Брянчанинов) был прославлен в лике святых на Поместном Соборе Русской Православной Церкви в 1988 году.

удостоен благословения Святейшего Синода, а в мае 1846 года — и звания соборного иеромонаха Александро-Невской Лавры.

К этому периоду относится трактат отца Феофана под заглавием «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения?» и несколько проповедей под общим названием «Поучения к говеющим во святой Великий пост».

Будущий святитель был глубоко предан делу доброго христианского воспитания, однако его влекло другое — монашеская уединенная жизнь. Учебная работа всегда соединялась с административными и хозяйственными заботами, к которым никогда не лежала его душа, и поэтому внутренне он не был удовлетворен своей служебной деятельностью. Дух его стремился в более сродную ему область молитвенного общения с Богом и иноческого жития. Свои мысли и чувства он выразил в письме к своему духовному отцу, епископу Иеремии: «Преосвященный Владыко, милостивый мой отец и благодетель! Простите, Господа ради, что я докучаю Вам то своим непотребством, то, может быть, заносчивыми предприятиями. Говорю, может быть, ибо они не обдуманы, а лежат на душе, нудят и томят, не стихают, а все растут-растут. Но, Господи, имиже веси судьбами, устрой о мне вещь. Ученою должностью начинаю тяготиться до нетерпимости. Пошел бы в церковь, да там и сидел» [114].

Скоро представился случай к удовлетворению духовной потребности отца Феофана. В августе 1847 года по его собственному желанию он был назначен членом создаваемой Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.





Глава 2

Пастырская и ученая деятельность

Служение иеромонаха Феофана в Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1847—1853)

Во главе Русской Духовной Миссии в Иерусалиме был поставлен архимандрит Порфирий (Успенский), прекрасный знаток Востока, известный церковный археолог, человек замечательного ума, несокрушимой энергии. Сотрудниками Миссии были назначены два студента, окончившие Санкт-Петербургскую духовную семинарию,— Н. Крылов и П. Соловьев.

Главная цель Святогробского братства была миссионерская, но оно должно было служить и прибывающим в Святой град паломникам. Много богомольцев из России ежегодно бывало в Иерусалиме, и все они требовали удовлетворения тех или других религиозных нужд. Для будущей Миссии была составлена инструкция, в которой цель Миссии определялась следующим кругом обязанностей ее членов:

«1. Иметь в Иерусалиме, как действительном центре православного исповедания на Востоке, представителей Русской Церкви и образец нашего благолепного богослужения.

2. Преобразовать мало-помалу само греческое духовенство, возвысить оное в собственных его глазах столь же, сколько и в глазах православной паствы.

3. Привлечь к Православию и утвердить в оном те местные народные элементы, которые постоянно колеблются в своей вере под влиянием агентов разных исповеданий и слишком легко отступают от Православия вследствие недоверия к греческому духовенству и неблагоразумного поведения сего последнего» [264, с. 75–76].

Эта высокая цель Миссии имела определяющее значение для отца Феофана. Кроме того, его влекло в Палестину желание побывать на дорогой для каждого христианина Святой земле.

14 октября 1847 года Миссия в полном составе отбыла из Петербурга в Палестину. Путь лежал через Киев, Одессу и Константинополь. Доро́гой иеромонах Феофан познакомился с окраинами России. Бедственное положение русского народа и духовенства, печальное состояние Православия на местах — все это вызвало в нем глубокие патриотические чувства, выразившиеся в его письмах.

Из Одессы иеромонах Феофан писал в Петербург редактору «Маяка» С. О. Бурачку: «Доселе по дороге было хорошо... много видел и такого, что можно мотать на ус,— и замотал... Широка полоса матери Руси,— и Святой Церкви. Но как грустно и жалостно, когда подумаешь, что все, почитай, в дремоте,— лишь изредка всхрапывает. Чего у нас нет и к чему мы не гожи? Но окаянный через дорогу перебежал, и все пошло не туда... В Петербурге я этого не видел, а теперь мне это виднее... Священники в крайне скудном положении. Другое зло — разъединение с Востоком, или Греческой Церковью. Мрак идет с Запада, а свет не хотим принимать

с Востока... Не хвалите России настоящей. Пишите ей обличительный укор, что она не туда пошла со времени знакомства с Западом» [221].

По пути следования на Восток, проезжая различные епархии, члены Миссии заезжали к правящим архиереям и в Могилеве беседовали со знаменитым епископом Анатолием (Мартыновским). «Феофан был в восхищении от его ума, опытности и кипучей деятельности» [201, с. 59].

Прибыв 23 ноября в Константинополь, члены Миссии посетили Вселенского Патриарха Анфима, который любезно принял всех и пригласил к своей службе в день святого апостола Андрея Первозванного.

17 февраля 1848 года Миссия благополучно прибыла в Иерусалим и была радушно принята Блаженнейшим Патриархом Иерусалимским Кириллом. Члены Миссии имели постоянное местожительство в Иерусалиме и, знакомясь с христианским Востоком, посетили многие святые места Палестины, Египта и Сирии, везде удовлетворяли духовные нужды многочисленных русских паломников. Члены Миссии часто вели беседы с греческим духовенством и с русскими богомольцами, которых посещали в странноприимных домах. Исполняя данную им инструкцию, они участвовали в общих соборных служениях вместе с иерусалимским духовенством и сами совершали торжественные богослужения, привлекая множество богомольцев в православные храмы. «Трудолюбие было общей чертой всех членов Миссии, и все они жили дружно, подавая этим пример греческому духовенству. Единственный только раз возникли трения у архимандрита Порфирия с иеромонахом Феофаном из-за расхождения в богословских мнениях, и отец Феофан стал настаивать на своем отъезде в Россию. Но откровенный, искренний разговор начальника со своим собратом успокоил обоих, и жизнь пошла своим чередом» [217].

Члены братства побывали на Иордане, в Вифлееме, Назарете и в других евангельских городах и исторических местах древ-

ней Палестины. В 1850 году они совершают путешествие в Египет, посещают Александрию, Каир и местные монастыри, беседуют с Патриархами Александрийским и Коптским, с иноками и мирянами, подробно осматривают церковные и гражданские достопримечательности, изучают древности и быт Египта.

«Пребывание наше в Каире,— пишет архимандрит Порфирий,— было сколько приятно, столько и полезно. Все мы, подобно пчелам, вырабатывали там сот, более или менее благовонный, смотря по качествам цветов, нами находимых» [224].

Отец Феофан трудился особенно усердно, неукоснительно выполняя все, что от него требовали*, но вместе с тем успевал многое сделать и для самообразования. В Иерусалиме он выучился иконописи и снабжал бедные церкви своими иконами и даже целыми иконостасами. Он прекрасно изучил греческий язык, основательно французский, занимался еврейским и арабским языками.

В Палестине иеромонах Феофан познакомился с древним подвижничеством восточных обителей, особенно Лавры преподобного Саввы Освященного и Святой Горы Афон. Он знакомился с памятниками аскетической письменности прошлых веков, изучал библиотеки, отыскивал старинные рукописи. «Так, в обширной библиотеке Палестинской Лавры святого Саввы Освященного он нашел и собрал много древнейших рукописей святоотеческой литературы; на Синае подробно ознакомился со знаменитым библейским манускриптом IV века, изданным впоследствии Тишендорфом. В Египте он прошел и исследовал древнюю пустыню — эту истинную колыбель христианского аскетизма и поприще первых христианских подвижников. Хотя Феофану не пришлось лично посетить и поклониться дорогим для каждого русского

* За ученые труды и рвение к исполнению возложенных на него обязанностей всемилостивейше пожалован 5 мая 1851 года кабинетным золотым наперсным крестом. Определением Святейшего Синода 14 февраля 1852 года утвержден в звании корреспондента конференции Киевской духовной академии. (Послужной список преосвященного Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого. ЦГИА. Ф. 796. Оп. 439. Ед. хр. 883. Л. 3).

святыням Горы Афонской, но во время путешествий по Востоку он много узнал о жизни и подвигах тамошних старцев, настолько увлекся ею и завязал с иноками такую прочную нравственную связь, что сохранил ее впоследствии до конца жизни. Из обителей Египта и Афона он вместе с тем позаимствовал немало памятников духовной, в особенности аскетической литературы» [239, с. 62–63].

В своей работе иеромонах Феофан большей частью пользовался рукописными сборниками писаний святых подвижников. Именно к этому времени относится начало собирания будущим святителем рукописей и печатных изданий, которые он в течение своей жизни переводил с греческого и новогреческого языка на русский. «В это время Феофан занимался переводом по частям творений святых отцов греческого Добротолюбия, причем при знакомстве и постоянном общении со многими образованными греками он настолько узнал греческий и новогреческий язык, что свободно понимал их разговорную речь и сам мог с ними объясняться на сем наречии» [194, с. 646].

В Иерусалиме отец Феофан досконально ознакомился с лютеранством, католичеством, армяно-григорианством и другими христианскими инославными вероисповеданиями, на деле узнал, в чем заключается как сила их пропаганды, так и слабость*. В беседах с инославными члены Миссии раскрывали истинность Православия — его вероучения и нравоучения, но наилучший, наглядный пример превосходства своего вероисповедания они являли своей высоконравственной, благочестивой жизнью. Кроме того, они входили в официальные сношения с представителями инославных исповеданий и защищали права православных и их духовенства.

За шесть лет Миссия принесла огромную пользу делу Православия, интересам России и науки богословской и церковно-

* Там иеромонах Феофан перевел и составил «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители Саввы Освященного, что близ Иерусалима» и «Митерикон» — собрание наставлений аввы Исаии всечестной иноке Феодоре.– *Ключарев А. С.* Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность // Православный собеседник. 1904. Октябрь. С. 646–647.

исторической. Представители Духовной Миссии в Иерусалиме жили и действовали на Востоке так, что о них смело можно сказать: свет Христов, воссиявший на Востоке, в полной мере сиял и в них. «Архимандрит Порфирий,– писал один из лучших знатоков жизни в Палестине,– своим пастырским поведением приобрел лично к себе и своим сотрудникам истинное и глубокое уважение, память о себе оставил прекрасную» [264, с. 256–258].

Шестилетнее служение иеромонаха Феофана в Палестине имело для всей его последующей жизни очень важное непреходящее значение. «Господу угодно было поставить своего будущего подвижника и столпа Православия в центре Православия и других христианских исповеданий для того, чтобы он усовершенствовался в аскетизме и другим послужил образцом веры и благочестия» [201, с. 62].

В 1853 году началась Крымская война, и Русская Духовная Миссия 3 мая 1854 года была отозвана. В связи с войной Миссия возвращалась на родину через Европу. По пути в Россию иеромонах Феофан побывал во многих европейских городах, и везде он осматривал храмы, библиотеки, музеи и другие достопримечательности, посетил некоторые учебные учреждения с целью ознакомления с положением дел в западной богословской науке. В Риме архимандрит Порфирий и иеромонах Феофан имели аудиенцию у папы Пия IX.

В стране классического искусства – Италии отец Феофан, как большой любитель и знаток живописи, интересовался произведениями живописи; во Флоренции он подробно осмотрел картины Рафаэля и приобрел для себя много отлично исполненных снимков. В Германии иеромонах Феофан подробно познакомился с постановкой преподавания в учебных заведениях различных наук, особенно богословия.

За свои труды в Миссии иеромонах Феофан был возведен в сан архимандрита с присвоением ему титула настоятеля третьеклассного монастыря.

Учебно-воспитательская деятельность архимандрита Феофана в Санкт-Петербургской духовной академии (1854–1855)

По возвращении в Санкт-Петербург отец Феофан был благосклонно принят высшим духовным начальством и своими прежними сослуживцами по академии, особенно архимандритом Макарием, который был уже ректором Санкт-Петербургской академии. Три преподавательских места предложили ему на выбор: два — в Киевской духовной академии, одно — в Санкт-Петербургской. Архимандрит Макарий советовал ему избрать Киевскую академию, кафедру Церковной истории, но отец Феофан предоставил самому начальству назначить его; и 12 апреля 1855 года он был назначен преподавать каноническое право в Санкт-Петербургской академии вместо архимандрита Иоанна, известного канониста, который был переведен в Казань.

Главная идея, которую проводил в своих лекциях отец Феофан, сводилась к тому, что спасение возможно только в Святой Церкви, под руководством законных пастырей, получивших свою власть по преемству от апостолов Христовых в таинстве Священства. Он считал, что власть издавать законы и правила для нравственно-религиозной жизни христиан принадлежит Церкви, что само церковное правило есть то же нравоучение, только в практическом применении в жизни и деятельности.

Кроме преподавания канонического права архимандрит Феофан занимался проповедничеством.

К этому времени относится знакомство архимандрита Феофана с некоторыми представителями высшего света Санкт-Петербурга, и круг этих лиц с течением времени все более и более расширялся. Уже одно то, что он был в Иерусалимской Миссии, возвышало его, приводило к нему многих почитателей. «Но архимандрит Феофан обладал и прекрасными качествами ума и сердца, которые влекли к нему многих лиц из высшего светского круга.

Это — понимание религиозно-нравственных нужд собеседников и проникновение во внутреннее их души, бескорыстное и искреннее желание помочь им в деле спасения. Это — умение вести речь, возбуждать интерес к возвышенным религиозным истинам, умение ободрять, при сознании своих недостатков, и располагать к исправлению и покаянию» [201, с. 67].

Отец Феофан не был ригористом, он старался по возможности учитывать положение и звание лиц, умел вести беседу с великосветскими особами на французском языке, был любезен, общителен, но при этом никогда не поступался истиной. Именно поэтому многие из них обращались к нему за советами и наставлениями в вере и благочестии, некоторые даже делались его духовными чадами.

Архимандрит Феофан — ректор Олонецкой духовной семинарии (1855–1856)

В сентябре 1855 года архимандрит Феофан получил новое назначение — на должность ректора и профессора Олонецкой духовной семинарии. Он прибыл по назначению в тот момент, когда Олонецкий архиепископ Аркадий был вызван в Санкт-Петербург для присутствия в Святейшем Синоде. «Да благословит вас,— пишет свои благопожелания архипастырь новому ректору,— всяцем благословением духовным в небесных о Христе Боге и Отце Господа нашего Иисуса Христа — в благоуспешном прохождении новых ваших должностей. Да радуется о вас Петрозаводск смиренный, яко о посланном к нему от Иерусалима» [126, с. 71–72].

В исполнении должности ректора семинарии архимандриту Феофану предстояло много дел и хлопот. Из-за отсутствия преосвященного Аркадия на отца Феофана были возложены не только все дела по семинарии и духовному училищу, но и многие епархиальные.

Олонецкая духовная семинария в это время была еще совершенно неустроена, даже не имела своего здания. Об этом сообщает архимандрит Феофан в письме к одному из своих друзей: «Семинарии у нас нет. По праву сильного живем в корпусе, купленном для училища, а оно на квартире. Бурса семинарская тоже на квартире,— что весьма-весьма неудобно. Но что делать? Скоро, может быть, изыдет определение — строиться. Вы не можете вообразить, какие тут во всем неудобства» [167, с. 14].

Архимандрит Феофан, по поручению начальства, должен был заниматься организацией строительства здания для семинарии. Исполняя это поручение, он выбирает место для семинарского корпуса, составляет с архитектором план здания, нанимает подрядчиков, сам лично наблюдает за работами. «Прошедшая неделя,— пишет отец Феофан,— вся прошла в соображениях по плану семинарии. Г. Тухтаров решается наконец удовлетворить нашей нужде: привез план места и прежний эскиз здания, чтоб мы снова пересмотрели все и полнее рассказали, что и как нужно. Когда окончательно установились наши мысли, я начертал все карандашом с некоторыми пояснениями, пересмотрел все со своими и отвез к архитектору. К середине или четвергу следующей недели (5-й) он обещал набросать свой черновой эскиз всего и приехать к нам для новых совещаний» [126, с. 98].

Кроме постройки здания семинарии архимандрит Феофан много хлопотал относительно устройства Свирского духовного училища, которое было очень ветхо. Отец Феофан осмотрел его и нашел, что ремонтировать не имеет смысла, а следует ходатайствовать о том, чтобы отыскать новое здание, а пока перевести училище в частный дом. Он донес обо всем этом преосвященному Аркадию и потом с его согласия стал подыскивать для училища подходящий дом. Он нашел его на Лодейном поле и снял в аренду за 100 рублей в год на несколько лет, до устройства казенного здания.

Однако главной заботой, отвечающей высоким стремлениям души отца Феофана, было воспитание учащихся Олонецкой семинарии. Все силы он употребил на то, чтобы должным образом

руководить вверенными его попечению юношами, стараясь, с одной стороны, предохранить их от свойственных юношескому возрасту опасностей и увлечений, а с другой — развить хорошие наклонности и внедрить добрые навыки, чтобы воспитанники по окончании курса семинарии были полезными членами Церкви и сынами своего Отечества.

Прежде всего он старался возбудить и укрепить в воспитанниках религиозность. Он внушал им любовь к храму и богослужению, прививал усердие к молитве, постам и другим церковным установлениям. В воскресные и праздничные дни он сам совершал богослужение, побуждая учеников участвовать в нем молитвами, чтением и пением на клиросе. При этом отец Феофан часто говорил в семинарском храме поучения об истинах веры и благочестия. Непременно присутствовал он на утренних и вечерних молитвах в семинарии, усердно молясь с юношами и тем подавая им пример.

Большое внимание обращал архимандрит Феофан на внеклассное чтение, причем советовал воспитанникам читать больше книг религиозно-нравственного содержания; впрочем, позволял читать произведения и светского содержания, но такие, которые не противоречат православно-христианскому учению.

Чтобы воспитанники в свободное от занятий время не находились в праздности, отец Феофан ввел в семинарии класс рисования и иконописи. Желающих учиться рисованию нашлось много, и для них он отвел особую комнату и сам руководил занятиями. «Имею надежду,— писал архимандрит Феофан архипастырю,— выучить несколько учеников рисованию без особых по сему хлопот. Оказалось, что есть жаркие охотники, и трое уже рисуют самоучкою,— один из высшего отделения копирует исправно. Я определил им заниматься, кроме свободных часов, форменно заниматься, под надзором сего ученика; в четверток после обеда переведем всех их (12 уч.) в отдельную комнату. Руководить буду сам, сколько умею» [126, с. 80].

Заботясь о нравственном развитии и образовании семинаристов, архимандрит Феофан не забывал и о физическом их воспитании.

Его внимание простиралось и на общие условия их жизни, он постоянно думал о здоровье своих воспитанников, об улучшении их одежды и всей окружающей обстановки. В письме к преосвященному Аркадию от 12 ноября 1855 года он писал: «Больница у нас не совсем исправна. Помещение... внизу, мрачно, тесно, воздуха чистого поддерживать почти нельзя... Предлагаю, что хорошо бы построить больницу, отдельную со всеми удобствами...» [126, с. 74]. Такое любвеобильное отеческое отношение архимандрита Феофана к воспитанникам естественно вызывало с их стороны искреннюю любовь и признательность.

Помимо семинарии, на архимандрита Феофана были возложены многие дела по епархии. Исполняя поручения в этой сфере, он должен был соприкасаться с жизнью и деятельностью приходского духовенства. В октябре 1855 года архимандрит Феофан определен членом Олонецкой духовной консистории. Наблюдение за немедленным и точным исполнением распоряжений преосвященного Аркадия и за общим ходом дел в местной консистории, частые в связи с этим беседы с секретарем консистории по делам епархии — все это отнимало немало времени у отца Феофана. Но и здесь он нашел сферы деятельности, имевшие близкое отношение к его высокой духовной настроенности и ко благу населения,— это, в первую очередь, проповедование слова Божия и выработка мер борьбы с расколом.

Проповедническая деятельность приходского духовенства Олонецкой губернии не стояла в то время на должной высоте. Желая помочь в этом деле, архимандрит Феофан составил план, который предложил на рассмотрение преосвященному Аркадию. «Можно распределить,— писал ему отец Феофан,— между священниками, способными составлять хорошие народные поучения, предметы христианского учения по частям небольшим, для составления поучений на них. Этим способом Олонецкая епархия в один или два года могла бы иметь полное собрание катехизических поучений, собственно своих. Их можно отпечатать и рассылать по храмам. Можно также изготовить собрание поучений

на каждый год из чередных проповедей, выбирая из них лучшие. Тут открылись бы и способные проповедники. Думаю, что и ревность к составлению проповедей ожила бы, а то она очень слаба» [126, с. 103].

Заботясь об улучшении проповеднической деятельности приходского духовенства, отец Феофан и сам являл в этой области пример, достойный подражания. Не ограничиваясь проповедью слова Божия в семинарском храме, он выступал и в кафедральном соборе. По предложению архиепископа Аркадия архимандрит Феофан был назначен цензором проповедей Олонецкой епархии.

В этот период в епархии планировалось построение мужского монастыря. «В Данилове предполагается завести монастырь,— пишет архимандрит Феофан своему архипастырю.— Не малая должна быть забота и о том, чтоб поместить туда монахов, не чуждых монашеского духа. Долгом считаю объяснить Вашему Высокопреосвященству свои на сей предмет мысли.— Сколько слышу, в Оптиной пустыни, Калужской губернии, монашество цветет. Есть там и старцы опытные; одного из таких старцев с учениками, ему преданными и им руководимыми, пересадить в Данилово. Настоятель тамошний — мудрый и ревнивый. К нему можно обратиться и, объяснив назначение Данилова монастыря, представить его опытности выбор. Между подвизавшимися там довольно и ученых (и писателей), если б в них оказалась нужда для будущего Данилова. Собирать же монахов-охотников, разночинцев, безвестных, думаю, не поведет к цели» [126, с. 103–104].

Много отец Феофан потрудился в Олонецкой епархии и на ниве борьбы с расколом. Он ознакомился с положением и жизнью Олонецкого раскола, который здесь крепко утвердился, особенно в форме даниловщины, филипповщины, аристовщины и странничества. Архимандрит Феофан вырабатывает ряд мер борьбы с расколом, назначает особую для этого комиссию, в которую входили миссионер отец Мелетий, его помощник и трое благочинных с их помощниками. Все они трудились под непосредственным

руководством отца Феофана, который часто беседовал с ними, давал им советы и указания.

«Архимандрит Феофан приглашает к себе священников тех приходов, которые были сильно заражены расколом, и, познакомившись с этими пастырями, дает им наставления, как бороться с расколом, как ослаблять его пропаганду и сохранять от нее православных. Советует приглашенным вести самый строгий образ жизни, чтобы не было укора со стороны раскольников и соблазна для православных; богослужение совершать старательно, по уставу; чаще научать прихожан истинам православной веры и убеждать твердо держаться этого учения; вести собеседования с раскольниками и обличать их заблуждения. Для усовершенствования в этом деле следует выписывать в церковные библиотеки и читать противораскольнические и религиозно-нравственные книги» [202].

Для более успешной противораскольнической деятельности отец Феофан открыл в Палеостровском монастыре библиотеку, в которой была собрана раскольническая и противораскольническая литература, жизненно необходимая для работы миссионеров. Чтобы подготовить пастырей, способных к борьбе с расколом, архимандрит Феофан с благословения духовного начальства организовал в Олонецкой семинарии миссионерский класс.

В семинарской библиотеке в то время не было даже основных раскольнических книг. Имея это в виду, отец Феофан просил преосвященного Аркадия разрешить перенести в семинарию те раскольнические книги, которые сохранились в соборе, и, кроме того, вместе с преподавателем раскола и сектоведения Цитовым обратился в правления академий с просьбой прислать ему имеющиеся в духовных академиях лишние книги. Из академий в ответ на эту просьбу было выслано для семинарской библиотеки много старопечатных и рукописных книг по расколу. Сверх того, библиотека пополнялась книгами, приобретенными на деньги. В результате при семинарии стала функционировать достаточно полная противораскольническая библиотека.

В борьбе с раскольнической пропагандой будущий святитель придавал важное значение умению священников правильно и благоговейно совершать церковное богослужение. Для этого он задумал открыть при семинарии классы практического богослужения и церковного пения.

Подготовляя будущих пастырей к борьбе с расколом Церкви, архимандрит Феофан не оставлял без своего воспитательного влияния и их будущую ниву. Утвердить подрастающее поколение в истинах Православия и раскрыть перед ним заблуждения раскольников — было одной из главных задач его противораскольнической деятельности. Эту задачу архимандрит Феофан осуществлял через сельские приходские школы, преподаватели которых сообщали ученикам нужные сведения о расколе и, главным образом, о том его толке, который существует в данной местности. На основе материала, собранного у местного духовенства, в помощь преподавателям этих школ под наблюдением архимандрита Феофана было составлено особое руководство, специально приспособленное для сельских школ.

Из всего этого видно, насколько далеко за пределы непосредственных обязанностей ректора семинарии простиралась деятельность архимандрита Феофана в этой должности.

Однако все эти заботы, особенно административные и хозяйственные, тяготили отца Феофана, поскольку отвлекали от главного его стремления — к нравственному совершенствованию и аскетическим подвигам. В связи со строительством семинарского здания — делом, которое его очень беспокоило, он писал 20 марта 1856 года С. О. Бурачку: «Нерешительность моя теперь в высшей степени одолевает меня. Сколько вопросов! — И страху? Ну вот и беда! Недаром я писал вам о позывах бежать от ректуры» [194, с. 654].

Но недолго архимандриту Феофану пришлось нести тяготы административной работы в звании ректора.

Служение архимандрита Феофана в должности настоятеля при Посольской церкви в Константинополе (1856–1857)

Определением Святейшего Синода от 21 мая 1856 года отец Феофан снова был послан на Восток, на этот раз в должности настоятеля Посольской церкви в Константинополе. Архимандрит Феофан был рад новому назначению: «Глубоко поскорбел бы, если бы меня переместили из Петрозаводска куда-нибудь опять на ректуру, но то место, где, если угодно Богу, буду теперь, предпочитаю всему для себя» [126, с. 106].

С юных лет имея навык к послушанию и «всесовершенно предаваясь Промыслу Божию, премудро, благостно и праведно все устрояющему» [94, с. 14], он на протяжении всей своей жизни смиренно повиновался распоряжениям высшего начальства. Отправляясь в дальний путь, отец Феофан пожертвовал свою библиотеку Олонецкой семинарии, за руководство которой ему было преподано 24 июля 1856 года благословение Святейшего Синода.

Назначение архимандрита Феофана на важный и ответственный пост настоятеля Посольской церкви в Константинополе обусловливалось, несомненно, тем обстоятельством, что он был хорошо знаком с православным Востоком и был вполне подготовлен к этой должности.

Большие трудности служения на новом поприще определялись особенностями тогдашней политической и церковной жизни православного Востока. Константинопольская Церковь в то время переживала сложный период в связи с конфликтом между греками и болгарами. Болгары отстаивали свою религиозную самостоятельность и требовали богослужения на родном языке и пастырей из своего народа. В этих законных требованиях их поддерживало турецкое правительство и многие представители западных держав. Константинопольская патриархия категорически не соглашалась ни на какие уступки.

Религиозная вражда между греками и болгарами глубоко беспокоила представителей русского правительства и иерархов Русской Церкви. Русское правительство и Святейший Синод, озабоченные скорейшим прекращением этой распри, поручили отцу Феофану как знатоку Востока собрать сведения, которые могли бы осветить положение греко-болгарской распри.

Во второй половине 1856 года архимандрит Феофан отбыл в Константинополь через Одессу. Во время свидания с ним архиепископ Херсонский Иннокентий просил его собрать и доставить ему точные сведения о состоянии греко-болгарских церковных отношений и вообще о состоянии Православной Церкви на Востоке.

Архимандрит Феофан исполнил возложенную на него миссию и в марте 1857 года представил архиепископу Иннокентию обстоятельный и подробный отчет. Отчет этот разделялся на две части: в первой отец Феофан пишет о тогдашнем движении среди болгар; во второй — о состоянии Восточной Православной Церкви, главным образом, Константинопольского Патриархата.

Свои предположения о том, чем кончится греко-болгарская распря, архимандрит Феофан не высказывал, однако свое отношение выражал весьма определенно: он не сомневался в справедливости и законности требований болгар и в то же время был заинтересован в улучшении положения Константинопольской Церкви в Турецкой империи.

Отчет отца Феофана был проникнут глубокой любовью к братьям-славянам и искренним желанием того, чтобы Россия помогла им. Этот отчет имел большое значение впоследствии при обсуждении греко-болгарской распри Святейшим Синодом Русской Православной Церкви.

Архимандрит Феофан, живя в Константинополе и непосредственно наблюдая развитие распри между болгарами и греками, сочувственно относился к первым, но этим он отдавал только долг правде. Отец Феофан всесторонне ознакомился с болгарскими школами и заботился о развитии болгарского образования с тем,

чтобы болгары «возросли в народ, разумно твердый в Православии» [194, с. 660], он старался, чтобы болгары имели своих епископов и священников из болгар, которые бы говорили и служили на народном языке. Своей симпатией к болгарскому народу, сочувствием к его законным требованиям, своим искренним желанием помочь им архимандрит Феофан снискал большую любовь болгар. Из знатных светских лиц в особенно близких отношениях он был с Самосадским князем Бороди, который горячо ходатайствовал за болгар перед турецким правительством. Насколько Бороди уважал отца Феофана и дорожил его мнением, видно из того, что он присылал ему на просмотр болгарские богословские сочинения и книги. Архимандрит Феофан пишет в своем отчете: «Бороди прислал ко мне пересмотреть книгу «Собрание бесед на воскресные Евангелия круглого года», составленную дедом его, Врачевским епископом Софронием на болгарском языке. Беседы назидательные» [244].

Озабоченный сложной ситуацией в Болгарской Церкви, архимандрит Феофан не забывал и о благе Константинопольской Церкви. Он близко познакомился с внутренней жизнью Константинопольского Патриархата, с состоянием Синода, положением Патриарха, митрополитов, епископов, священников, с состоянием церквей и духовенства, и ему открылась весьма бедственная картина. Обо всем этом отец Феофан писал в своем отчете, взывая о помощи к «великодушной России», которой «не следует оставлять своей матери по вере в этом беспомощном состоянии» [244, с. 55].

Во время своего пребывания в Константинополе архимандрит Феофан заботился и о русских, которые здесь жили. Так, он предлагал русскому правительству устроить в Константинополе госпиталь для русских матросов и паломников. Просил он также устроить и «братство с церковью».

Отец Феофан со всеми жил в мире: и с греками, и с болгарами, и с членами посольства — посланником А. П. Бутеновым и секретарем Новиковым,— и со всеми сослуживцами. За миролюбие и приветливость полюбили архимандрита Феофана и светские лица,

жившие тогда в Константинополе, с которыми приходилось ему беседовать о предметах веры.

В это время отец Феофан сделался известным графу А. П. Толстому, который был почитателем греков и Греческой Церкви. Это знакомство имело большое значение для последующего служения архимандрита Феофана Святой Церкви, когда граф занял пост обер-прокурора Святейшего Синода.

В эти же годы началась переписка отца Феофана с княгинею П. С. Лукомской, в результате которой появились «Письма о христианской жизни».

Находясь за границей, архимандрит Феофан еще более усовершенствовал свое знание греческого языка, что блестяще проявилось в его последующей переводческой деятельности. На православном Востоке он собрал много жемчужин святоотеческой мудрости, главным образом, в области аскетической письменности.

17 апреля 1857 года архимандрит Феофан был награжден орденом Святой Анны 2-й степени.

Деятельность архимандрита Феофана в должности ректора и профессора Санкт-Петербургской духовной академии (1857–1859)

Недолго архимандриту Феофану пришлось пробыть в Константинополе: ему открылось новое поприще для служения Святой Церкви.

В мае 1857 года указом Святейшего Синода архимандрит Феофан был назначен на должность ректора Санкт-Петербургской духовной академии и, подчиняясь водительству Промысла Божия, в течение двух лет возглавлял высший рассадник духовного просвещения в Санкт-Петербурге.

Ректор академии должен был вести кафедру Догматического богословия, но ввиду огромной занятости епископ Феофан, начиная с 1858 года, отказался от профессорской должности. Кроме

административных и других забот по ректорской должности, архимандрит Феофан должен был еще нести обязанности блюстителя за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях столицы и ее окрестностей, председательствовать в учрежденном при академии Комитете по изданию трудов византийских историков в русском переводе, а с 1858 года, когда было официально возобновлено дело перевода Священного Писания на русский язык, состоял председателем и в учрежденном при академии Комитете по этому делу, и все эти обязанности он совмещал с должностью редактора академического журнала «Христианское чтение».

Как ректор архимандрит Феофан посещал лекции профессоров, присутствовал на экзаменах, следил за всем ходом учебного процесса в академии. Особое внимание он обращал на воспитательную работу во вверенной ему академии: «Он был руководителем и отцом академических студентов и обращался с ними, как отец со своими детьми» [194, с. 663–664].

Архимандрит Феофан заботился о насаждении в юных умах доброго, истинно христианского направления. Будучи прекрасным психологом и наблюдателем религиозно-нравственной жизни, он любил беседовать со студентами на темы христианской психологии, и эти беседы о душе, о ее высших стремлениях и их практическом осуществлении очень нравились юным слушателям и оказывали на них сильное благотворное влияние.

Частые беседы, простота и доступность в обращении со студентами способствовали тому, что питомцы академии доверяли своему ректору и свободно обращались к нему со всеми своими нуждами и недоумениями.

Из письменных работ студентов ректор особо выделял проповеди и советовал со вниманием и любовью заниматься этим первым делом пастырства. Он рекомендовал студентам читать святоотеческие творения и проповеди лучших современных проповедников с целью подражания им.

За время пребывания в должности ректора Духовной академии архимандрит Феофан произнес более двадцати проповедей. Он проповедовал в Александро-Невской Лавре, в Исаакиевском соборе и других храмах Санкт-Петербурга в большие праздники при громадном стечении народа, когда торжественное богослужение совершал митрополит Григорий с другими архиереями. Эти проповеди написаны с большим тщанием и воодушевлением. «Не удивительно, что они нравились слушателям и снискали ему (архимандриту Феофану.— *А. Г.*) славу лучшего в то время проповедника и очень умного богослова, так как они отвечали на запросы того времени и удовлетворяли религиозным потребностям общества» [201, с. 74].

Проповеди архимандрита Феофана вошли в состав брошюры «Предостережение от увлечения духом настоящего времени» (СПб., 1858 г.). В 1859 году отец Феофан издал их особой книгой под названием «Слова Санкт-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана».

На посту ректора Санкт-Петербургской духовной академии архимандрит Феофан усиленно занимался также редакторской и богословско-популяризаторской работой. Свои сочинения отец Феофан публиковал главным образом в журнале «Христианское чтение».

Не менее обширной была его деятельность по поддержанию престижа духовной академии столичного города. Ему приходилось принимать много видных ученых и знатных посетителей, беседовать с ними, отвечать на их вопросы и стараться при этом поднять авторитет академии.

Время ректорства архимандрита Феофана совпало с празднованием 50-летия Санкт-Петербургской духовной академии. Для проведения юбилея ректору пришлось много потрудиться. «Торжество 50-летия академии,— писал отец Феофан.— Звон уже поднялся, хоть не во все колокола, а пока только в глухое било. Что будет, а затеи велики,— и сборник издать, и денег на премию собрать» [167, с. 4].

В январе 1859 года начались интенсивные приготовления к празднованию, а в первой половине февраля митрополит Григорий поручил инспектору академии архимандриту Епифанию отправиться в Москву для приглашения митрополита Филарета на юбилейное торжество. Московский святитель по немощи и другим причинам уклонился от личного участия в торжестве, но послал с инспектором в благословение академии икону Божией Матери и приветственный адрес, в котором выражал молитвенное пожелание, чтобы Господь продлил на многая лета жизнь академии «в благодати и мире, да умножатся плоды ея — плоды любви к истине, яже по благочестию, к премудрости не мира сего, но Божией, к учению не только знания, но наипаче к учению жизни, наконец, плоды ревности подвизаться за православие и служить спасению душ» [266].

Пятидесятилетний юбилей Санкт-Петербургской духовной академии был торжественно отпразднован 17 февраля 1859 года. Накануне юбилея в академическом храме совершена была всенощная и после нее панихида с возглашением «вечной памяти» благоустроителям академии приснопамятным митрополитам Санкт-Петербургским, а также всем почившим, начальствующим, наставникам и студентам академии [200, с. 53–54].

В самый день юбилея в 10 часов утра в академической церкви началась Божественная литургия, которую совершил первенствующий член Святейшего Синода митрополит Григорий. Проповедь произнес ректор академии архимандрит Феофан. В этой проповеди, замечательной по мысли и по глубине выражения, ректор определял задачи настоящих и будущих пастырей соответственно потребностям времени, намечал цель будущей деятельности академии как рассадника, приготовляющего не только пастырей, но и их наставников.

Профессор протоиерей Александр Горский, бывший на юбилее в качестве представителя от Московской духовной академии, так писал об этой проповеди митрополиту Филарету: «На литургии ректор академии произнес слово, исполненное, подобно другим его словам, духа ревности о православии, хотя некоторым и кажется, что приличнее было бы в церковном слове избежать некоторых

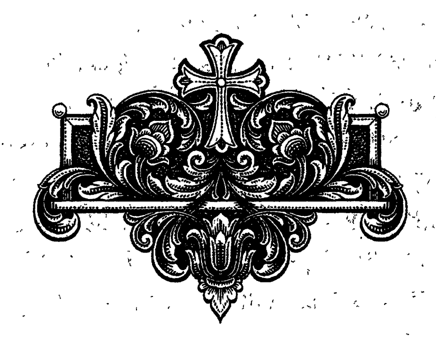
резких выражений о протестантах, тем более что за литургиею находился принц Петр Георгиевич Ольденбургский» [223].

По окончании литургии на благодарственный молебен вместе с митрополитом Григорием вышли архиепископы Казанский Афанасий и Харьковский Филарет, епископ Тверской Филофей, протопресвитеры В. С. Бажанов и В. И. Кутневич, протоиереи Г. П. Павский, И. В. Рождественский, И. М. Наумов и М. И. Богословский [200, с. 54].

После богослужения все присутствующие перешли в актовый зал. Секретарь конференции, ординарный профессор Е. И. Ловягин, прочитал указ Святейшего Синода на имя митрополита Григория о наградах по случаю юбилея. Ректор академии архимандрит Феофан был «в ознаменование празднования пятидесятилетия академии награжден за отлично-ревностную и полезную службу знаком ордена Святого Владимира 3-й степени» [226].

На торжественном акте профессор И. А. Чистович прочитал историческую справку об академии за прошедшее пятидесятилетие, а профессор В. Н. Карпов произнес доклад о направлении и цели духовного образования и об участии в нем Санкт-Петербургской духовной академии. Скромно и задушевно прошло юбилейное торжество.

Недолго после этого отцу Феофану пришлось быть ректором. Всеблагому Промыслу Божию угодно было возвести его в сан епископа, «да будет всем ищущим спасения светильником горящим и светящим» [201, с. 84].





Глава 3

АРХИПАСТЫРСКИЕ ТРУДЫ В ТАМБОВСКОЙ И ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИЯХ

Служение преосвященного Феофана на Тамбовской кафедре (1859–1863)

Двадцать девятого мая 1859 года архимандриту Феофану (Говорову) «высочайше повелено быть епископом Тамбовским и Шацким» [251].

В этот день состоялось наречение его во епископа Тамбовского и Шацкого. При наречении, после торжественного исповедания веры, архимандрит Феофан произнес речь.

Сравнив в ней свою странническую жизнь, полную разнообразной деятельности, с шаром, без треска и шума катящимся туда и сюда по направлению сообщаемых ему ударов, отец Феофан выразил свою покорность воле Божией, свое смирение и недостоинство. Обращаясь к архипастырям, он поведал, что имеет тайное желание высших подвигов добродетели. «Не скрываю,— сказал отец Феофан,— что не чуждо было бы тайным желаниям

сердца, если бы на мою долю выпало такое место, где бы я свободно мог предаться занятиям по сердцу» [4, с. 5–7].

1 июня в Троицком соборе Александро-Невской Лавры митрополитом Санкт-Петербургским Григорием, архиепископом Черниговским Филаретом, епископом Тверским Филофеем и епископом Ревельским Агафангелом была совершена епископская хиротония архимандрита Феофана.

Вскоре после хиротонии епископ Феофан отправился в Тамбов, к месту своего пастырского служения. Предшественник его на Тамбовской кафедре, епископ Макарий (Булгаков)*, прощаясь с паствою, сказал: «Я слышал, что вместо меня назначен сюда нынешний архимандрит Феофан, человек прекрасной души. Это замечательный человек, особенно как проповедник; когда он к вам придет, то вы очень скоро забудете меня» [193, с. 51; 239, с. 271].

5 июля 1859 года, в день памяти великого подвижника Русской Церкви преподобного Сергия Радонежского чудотворца, святитель Феофан вступил в управление своей епархией. В кафедральном соборе Тамбова после приветствия и пожелания «всякого блага душевного и телесного» преосвященный Феофан разъяснил пастве, какие в дальнейшем должны быть у них взаимоотношения. «Мы уже не чужие друг другу,— говорил он.— В час наречения, еще не ведая вас, я уже вступил в общение с вами, дав обет Богу и Святой Церкви вам принадлежать заботою, трудами и даже своей жизнью. Равным образом и вы должны определить себя на внимание и, в нужном случае, на послушание моему немощному слову и делу по вере и любви. С сей минуты у нас добро и зло общи. В этом довольно, кажется, побуждения к тому, чтобы ходить нам друг пред другом, как пред лицом Бога, и во взаимном друг другу содействии со страхом и трепетом содевать свое спасение» [4, с. 8].

Предложив далее свое исповедание православной веры во всех ее основных чертах в связи с главными правилами христианской нравственности, преосвященный Феофан убеждал слушателей держаться этой веры, «как держались ее отцы наши», и бегать «новин в делах веры и благочестия», блюстись «от лживых пророков,

которые приходят в одеждах овчих, внутрь же суть волцы хищницы», которых потом и перечислил по видам их лжеучений. В заключение он молил Бога дать пасомым «духа премудрости и откровения к познанию Его,— просвещенна очеса сердца, яко уведети, кое есть упование звания его» [4, с. 14]. В этом слове преосвященный Феофан изложил как бы программу архипастырской деятельности.

Епископ Феофан, дав обет Богу и Святой Церкви принадлежать тамбовской пастве «заботою, трудами и даже жизнью», всего себя посвятил служению благу и спасению своей новой паствы; «он был для нее и благопопечительным начальником, и ревностным учителем, и истинным святителем, и заботливым отцом, и вообще Ангелом своей Церкви, делил с нею и радости и горе и не щадил сил своих и здоровья ради блага и спасения ее» [200, с. 74].

Много забот, трудов, разного рода препятствий, даже огорчений ожидало преосвященного Феофана на его новом месте. Тамбовская епархия была одной из самых обширных и многолюдных. В ней одного белого духовенства в то время было — священников с протоиереями 1172, диаконов 681, причетников и диаконов на причетнических вакансиях 2148. Кроме того, было несколько сот монашествующих обоего пола в мужских и женских монастырях, а среди населения много было сектантов и раскольников.

Служение преосвященного Феофана в Тамбовской епархии продолжалось только четыре года. Но за это время он необыкновенной кротостью своего характера, редкой деликатностью и участливейшим вниманием к нуждам пасомых успел сродниться со своей паствой и приобрести всеобщую самую искреннюю любовь.

Святитель Феофан проявил себя ревностным служителем во всех сферах церковной жизни. Внимание архипастыря было сосредоточено преимущественно не на делах внешнего управления, а на душепопечительном служении, дабы «множайший плод принести во спасение Богом вверенных ему людей» [218, с. 4–5]. Это был истинный архиерей Божий, истинный евангельский пастырь, способный положить душу свою за овцы своя. Он крепкими, неразрывными узами был соединен с паствою, считал себя нравственно

ответственным за нее и потому всю жизнь отдавал духовному руководству ею. «Для нас, пастырей,— говорил он,— не может быть большего утешения, как видеть сынов Церкви исправно ходящими. Но и для вас самих не может быть более прочного основания состоянию, могущему составить неложную радость, как хранение веры и устроение жизни соответственно требованиям ее» [93, с. 108].

В деле религиозно-нравственного просвещения народа имеет огромное значение церковное проповедование слова Божия, и потому преосвященный Феофан обратил на это особенно серьезное внимание. Почти каждое богослужение преосвященный сопровождал проповедью. «В слове нашем,— говорил владыка,— обозначились начала верования и жизни христианской. Это и полагаю я в основание, на котором буду созидать, если Господь не оставит меня Своею благодатною помощию. Помогите и вы мне вашим вниманием к слову моему и вашим послушанием» [93, с. 77].

Замечательны проповеди преосвященного Феофана по их способу составления, ибо они представляют собой не продукт сухой умственной работы, а живое и непосредственное излияние чувствующего сердца проповедника. Об их характере сам автор пишет: «Особенность моих проповедей та, что они не сочиняемы. Обычно, бывало, вечером, после всенощной, выпью стакан чаю, прочитаю Евангелие завтрашнее, потом Апостол, и какая мысль впадет и займет внимание и сердце, ту беру в тему, и проповедь там внутри уже сама собой строится. Часа полтора, много два, и проповедь готова, утром прочитаешь, немножко подладишь. Иногда тему дают внешние обстоятельства, как бывало при посещении монастырей, но производство все то же. Это писанные экспромты» [138, с. 50–51].

Основную задачу своих проповеднических трудов сам святитель ясно и определенно выразил следующим образом: «Лучшее употребление дара писать и говорить есть обращение на вразумление и пробуждение грешников от усыпления, и такою должна быть всякая церковная проповедь и всякая беседа» [239, с. 264]. По убеждению преосвященного Феофана, церковно-учительное слово

должно быть не чем иным, как непрестанным благовестием о путях духовного совершенствования. Иногда он ведет целый ряд систематических бесед по этому предмету, а чаще касается его по частям, применительно к случаям и жизненным нуждам слушателей. И действительно, хотя между поучениями его встречаются беседы догматического, литургического и исторического содержания, но огромное большинство их носит нравоучительный характер. В своей проповеднической деятельности архипастырь широко и особенно настойчиво стремится выполнить основную задачу всей своей жизни — указывать путь ко спасению. Проповеди епископа Феофана настолько овладевали вниманием слушателей, что в храме водворялась мертвая тишина, вследствие чего даже его слабый голос был слышен в самых отдаленных углах храма.

«Глубокое знание всех движений сердца человеческого и его духовных потребностей,— пишет профессор И. Н. Корсунский,— опытное знакомство с духовной жизнью, обширные познания в области и Священного Писания, и творений святоотеческих, и наук естественных, исторических и других, и иные высокие достоинства отличают слова преосвященного Феофана к тамбовской пастве, при необыкновенной ясности, живости и простоте изложения чрезвычайно сильное производившие впечатление на слушателей» [200, с. 107].

Проповеди епископа Феофана были собраны в книге «Слова к Тамбовской пастве» (всего 109 слов). Подвижническим и святоотеческим духом дышат эти сочинения. Слушающие и читающие с верой эти проповеди могут найти в них надежное средство к возбуждению покаяния, с которого и начинается христианская жизнь. «Жизнь и проповедь слова жизни были у него в полной гармонии. Дела не расходились со словами, а согласовывались в одном спасительном стремлении к вечным небесным обителям» [176].

Своими сердечными и убедительными проповедями преосвященный Феофан приобрел большую любовь тамбовской паствы.

Архипастырь побуждал и приходских священников говорить проповеди, но особенно старался расположить к этому будущих пастырей Церкви. Духовно-учебные заведения епархии были предметом его пристального внимания и забот.

Нередко посещал он Тамбовскую семинарию. «Святитель Феофан присутствовал на наших экзаменах,— вспоминает И.И.Дубасов, директор учительского института в Тамбове,— и вел все дело сам, задавая вопросы и задачи, устные и письменные. При этом ясно обнаруживалось, что он весьма силен не только в излюбленных им богословских науках, но и в мирских» [188].

Владыка внушал воспитанникам с любовью и старанием заниматься изучением слова Божия и творений святых отцов. Во всех этих действиях богомудрого святителя слышится духовный голос апостольского наставления пастырю Церкви Христовой: «Проповедуй слово, настой благовременно и безвременно, обличи, запрети, умоли со всяким долготерпением и учением» (2 Тим. 4, 2).

Епископ Феофан при всяком удобном случае убеждал духовенство, что проповедничество есть первый, прямой и священный долг его, а вместе с тем должно быть и внутренней потребностью, если только правильно и сознательно относиться к своему высокому служению. По мысли святителя, смысл и значение пастырства — не в каких-либо внешних преимуществах, а во внутреннем, нравственном влиянии на душу паствы, для чего лучшим и единственно надежным средством является слово проповеди. «Торжество пастырства — не в видимом блеске без силы и во внешних преимуществах, а во внутренней силе их слова над душами пасомых, когда всякий пастырь может сказать: овцы гласа моего слушают, то есть свой ум и волю покоряют его слову, свои понятия слагают по его учению, свою жизнь устрояют по его советам и свои сомнения решают его вразумлениями. А всего этого как достигнуть? Не иначе как через проповедь слова, ибо у нас одно орудие» [3, с. 25].

Центром проповедничества был Казанский мужской монастырь при архиерейском доме. Здесь заведены были постоянные и

систематические беседы не только за литургией, но и за всенощным бдением. Во время литургии обычно говорил преосвященный, а за всенощной проповедовали по очереди преподаватели семинарии — священники, между которыми отличался своими прекрасными поучениями талантливый протоиерей И. М. Сладкопевцев. В течение Великого поста еще проводились беседы за вечернями в кафедральном соборе, которые вел главным образом известный в свое время в Тамбове церковный оратор протоиерей Г. В. Хитров. Столь усиленная проповедническая деятельность развилась под непосредственным руководством епископа Феофана, и он лично не пропускал ни одной беседы.

Преосвященный Феофан строго следил за проповеднической деятельностью священников. Ревностных проповедников он поощрял — выносил им благодарность, преподавал им свое архипастырское благословение, представлял их к наградам, нерадивых же в этом деле подвергал штрафам и другим наказаниям.

В своих поучениях он весьма часто призывал подведомственное ему духовенство к неопустительному проповедованию слова Божия, издавал официальные распоряжения в виде указов и инструкций, посылал частные письма, писал гомилетические пособия и, наконец, усердно молился о ниспослании пастырям учительного дара.

Для того чтобы научить малоопытных священников составлять и произносить проповеди, епископ Феофан публикует в «Тамбовских епархиальных ведомостях» гомилетический трактат под заглавием «Как составить проповедь». В этом сочинении указываются отличительные черты проповеди от других богословских произведений, ее характер, цель, свойства. Вместе с тем преосвященный Феофан давал и практические советы относительно способа составления церковных поучений. По его мнению, священники чаще всего не говорят проповедей потому, что неправильно смотрят на приготовление их. Думают, что проповеди писать то же самое, что и книгу составлять. Между тем это дело совсем иное. Тут никак нельзя ограничиться одною работою холодного ума, но необходимо призвать на помощь сердце.

Про свой личный опыт святитель рассказывал, что он по вступлении на Тамбовскую кафедру вначале сравнительно редко говорил поучения, потому что затруднялся в составлении их, смотря на это дело как на научную работу. Но Воронежский епископ Серафим навел его на мысль, что проповеди следует писать под влиянием минуты, по вдохновению и за один прием. Святитель на первых порах хотя и недоверчиво отнесся к данному совету, но вскоре же сделал первый опыт после всенощного бдения под воскресный день. За литургией при произнесении слова вначале чувствовал стеснение и затруднялся, но дело обошлось вполне благополучно, и этот удачный опыт явился началом всей последующей проповеднической деятельности святителя.

Епископ Феофан советовал духовенству не стесняться в выборе тем и предметов для проповеди, так как слово Божие и сама человеческая жизнь дают обильный материал для этого.

Собственный пример неустанного, ревностного проповедования слова Божия и все принятые преосвященным Феофаном меры к устроению церковного учительства среди духовенства оказали самое благоприятное влияние на уровень нравственного состояния паствы и принесли обильные плоды. Проповеди в Тамбовской епархии за время служения святителя сильно развились количественно, окрепли и усовершенствовались качественно.

Проповедь всюду произносилась за каждым богослужением, но главное было в том, что чаще всего она так располагала и привлекала сердца верующих, что в дни праздников они шли в храм Божий, оставляя как свои обычные занятия, так и гулянья и увеселенья, о чем мы имеем следующее свидетельство: «Благодаря просвещенной заботливости нашего архипастыря у нас в Тамбове началось с недавнего времени еженедельное проповедание слова Божия по субботам и воскресным дням. Поучения так понравились публике, что она в означенные дни с усердием спешит в те храмы, где они произносятся. Утешительно, что люди всех сословий обоего пола с великим сочувствием встретили новое доброе дело. При звуке вечернего колокола густая толпа гуляющего народа вдруг начинает

редеть, благовест церковный напоминает о церковном проповеднике, и вот многие оставляют народное зрелище и спешат в собор, вслед архипастыря, который каждый раз сам присутствует при сказывании поучений» [239, с. 277–278].

«Епископ Феофан,— пишет один из современников владыки,— поднял умственно-нравственный характер нашей епархии, привлекши в среду духовенства несколько лиц с академическим образованием, что до него было большой редкостью» [187].

Заботился святитель Феофан и о внешнем благоустройстве духовно-учебных заведений. Так, он побудил начальство Тамбовской семинарии произвести капитальный ремонт семинарского храма, который имел убогий внешний вид, а 23 сентября 1862 года сам торжественно освятил обновленный храм.

Чтобы духовенство имело добрую почву, на которую могло с пользой сеять семя слова Божия, Тамбовский архипастырь должен был позаботиться о повышении уровня духовного развития и образования самой паствы. С этой целью он с первых же лет своего архипастырства начал изыскивать различные способы образования простого народа. В первую очередь было открыто при нем очень много церковноприходских школ. Возрастание числа церковноприходских школ в епархии, поощрение и священников, открывавших школы при церквах, и мещан, жертвовавших на строительство школ и возведение церквей,— все это было следствием его забот и попечений.

В 1862 году святитель Феофан издал особое распоряжение по епархии с правилами для сельских церковноприходских училищ. По этим правилам заведующими церковноприходских школ и главными преподавателями должны были назначаться местные священники. В помощь церковноприходским школам епископ Феофан побуждал духовенство открывать в селах частные школы грамотности. Священникам в деле обучения в этих школах должны были помогать дьячки и пономари, а иногда и прихожане.

Наряду с этими школами при содействии преосвященного Феофана в Тамбовской епархии начали открываться в городах

и больших селах воскресные школы, в которых обучались грамоте, письму, Закону Божию и арифметике не только дети, но и взрослые. Епископ Феофан заботился также об устроении и благолепии храмов Божиих — «этих древнейших и наилучших училищ духовного просвещения» [194, с. 822].

Кроме попечения о местных духовно-учебных заведениях, их внутреннем и внешнем благоустройстве и преуспеянии в учебном отношении, преосвященный Феофан задумал открыть училище для девиц из духовного сословия, чтобы дочери духовенства приносили пользу и своим родным, и делу народного образования. Для осуществления этой мысли он приложил истинно отеческое попечение и все свое архипастырское влияние.

Епископ Феофан сам составил устав для женского епархиального училища с шестилетним сроком обучения и послал в Святейший Синод рапорт о возможности открытия этого училища. Синод благословил указом открыть его, однако само открытие состоялось уже после перевода епископа Феофана из Тамбова во Владимир.

Епископ Феофан заботился и о повышении образования самого духовенства. По его ходатайству перед Святейшим Синодом с 1 июля 1861 года при Тамбовской духовной семинарии стали выходить «Тамбовские епархиальные ведомости» (двумя книжками в месяц) под редакцией ректора семинарии архимандрита Геннадия и под цензурой инспектора семинарии архимандрита Сергия и протоиерея Иоанна Москвина.

Преосвященный владыка внимательно следил за епархиальным печатным органом, помещая в каждом номере его не менее двух проповедей. Одна проповедь была святоотеческая, а другая — произнесенная им самим или кем-либо из тамбовских пастырей. Здесь же печатались изречения старцев-подвижников и нравоучительные случаи из их жизни. Для подъема пастырской и проповеднической деятельности он опубликовал известное описание жизни святителя Тихона Задонского по запискам его келейника — И. Чеботарева.

Предполагают, что не без его участия, а может быть, и лично им, были переведены с французского «Философские размышления о Божественности христианской религии» — двухтомное сочинение Огюста Николя. Французский язык он знал в совершенстве, да и стиль перевода очень уж похож на стиль епископа Феофана. Через несколько лет, в 1867 году, оба тома были изданы в Тамбове в типографии А. А. Студенецкого. Текст был полностью взят из «Тамбовских епархиальных ведомостей». Тамбовский церковный печатный орган содействовал пробуждению литературных стремлений в местном духовенстве.

Труды святителя Феофана были неустанные, заботливость о пастве и делах епархиального управления истинно отеческая; растворяемое любовью к пастве и ревностью о славе Божией архипастырское попечение его простиралось на всех и на все, подлежащее его ведению. За четыре года его пребывания в Тамбове все сроднились с ним, как со своим отцом, он пользовался всеобщей любовью.

У преосвященного Феофана было немало забот и о благоустройстве монастырей. Особенно много пришлось ему хлопотать относительно Дивеевского женского монастыря, где в то время произошли большие беспорядки. Дивеевская обитель была основана преподобным Серафимом Саровским. Этот монастырь принадлежал Нижегородской епархии, но по месту и по внутреннему своему устройству находился в ближайшем отношении к Саровской обители Тамбовской губернии. Виною беспорядков, возникших в Дивеевском монастыре в конце 40-х и начале 50-х годов прошлого столетия, был иеромонах Иоасаф. Считая себя учеником старца Серафима и продолжателем его дела в отношении Дивеевской обители, он начал по своему произволу действовать и распоряжаться в ней, преследуя больше свои интересы, чем интересы монастыря. Его неблагоразумные, а иногда незаконные действия в некоторых отношениях были даже вредны для нравственности сестер этой обители. Особенное своеволие он проявил при происходивших тогда в монастыре выборах новой игумении. Ему не нравилась избранная

большинством сестер матушка Елизавета Ушакова, и он старался поставить игуменией Гликерию Лодыженскую. Чтобы достигнуть этой цели, иеромонах Иоасаф привлек на свою сторону Нижегородского преосвященного Нектария, который находился под его влиянием и даже имел его своим духовником. Это-то дело, усугубленное другими обстоятельствами, и произвело беспорядки в общине, длившиеся довольно долго.

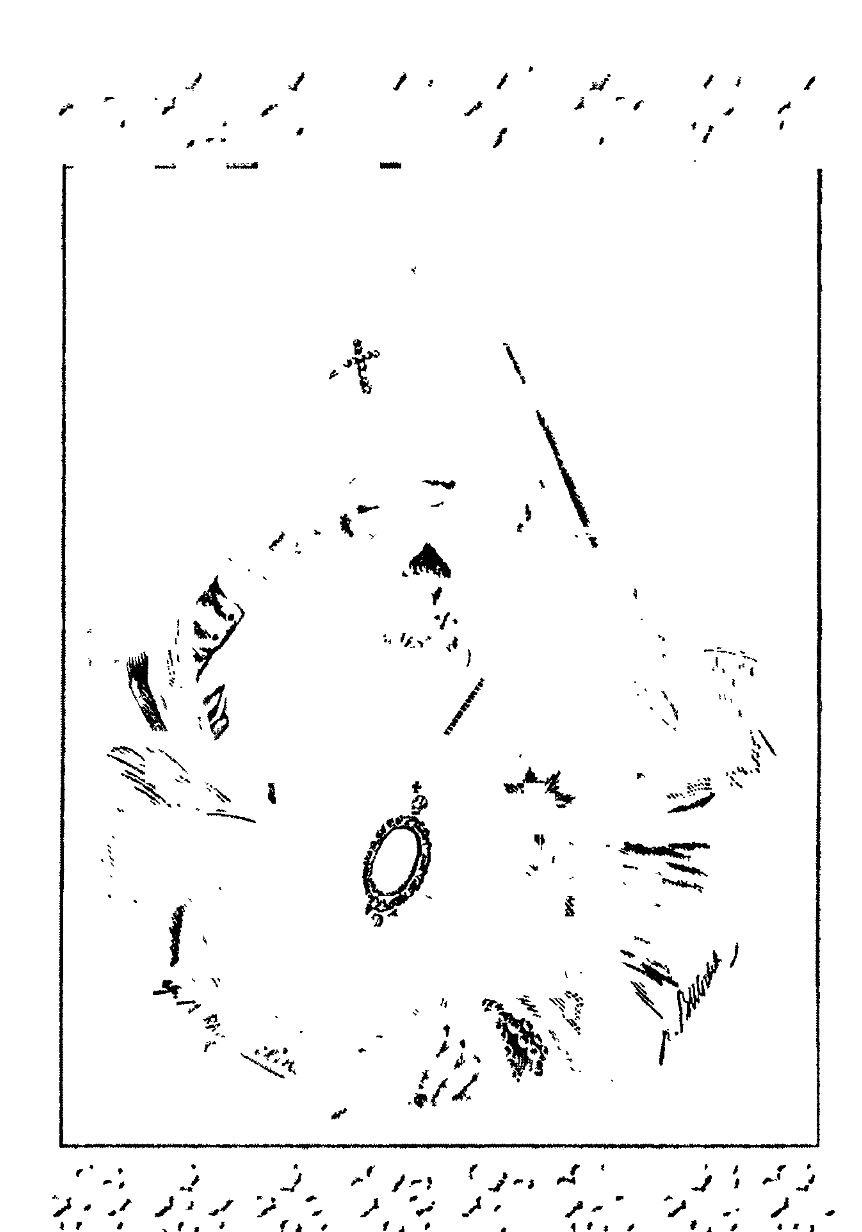
Дело о дивеевских беспорядках дошло до Святейшего Синода, который поручил решить его митрополиту Московскому Филарету. Последний отстранил иеромонаха Иоасафа от служения в Дивеевском монастыре, Гликерию Лодыженскую отставил от начальствования в обители, а саму обитель изъял из ведения и подчинения власти Нижегородского епископа на несколько месяцев и передал в ведение преосвященного Феофана. Синод поддержал это.

«Дивеевское дело» принесло много огорчений епископу Феофану. Когда Дивеевский монастырь был передан в его ведение, то все свои заботы и усилия он употребил на то, чтобы прекратить продолжавшиеся в монастыре волнения и восстановить в нем порядок. Прежде всего он позаботился о законном избрании новой игумении, и большинством голосов была избрана монахиня Елизавета Ушакова, которая была утверждена в этой должности Святейшим Синодом. Вследствие беспорядков монастырь оказался в тяжелом материальном положении, и преосвященный Феофан позаботился об удовлетворении его нужд.

Чиста и возвышенна была частная, домашняя жизнь святителя. По воспоминаниям одного из его родственников, преосвященный Феофан, служа в Тамбове, вел очень простой образ жизни. Ежедневной, обычной одеждой его был подрясник, а поверх — ряса из черной недорогой шерстяной материи. К пище он относился невзыскательно, вкушал очень мало, никогда не ужинал. Весь день проводил он в молитве, но находилось время и для научно-лиературной работы [239, с. 95–96].



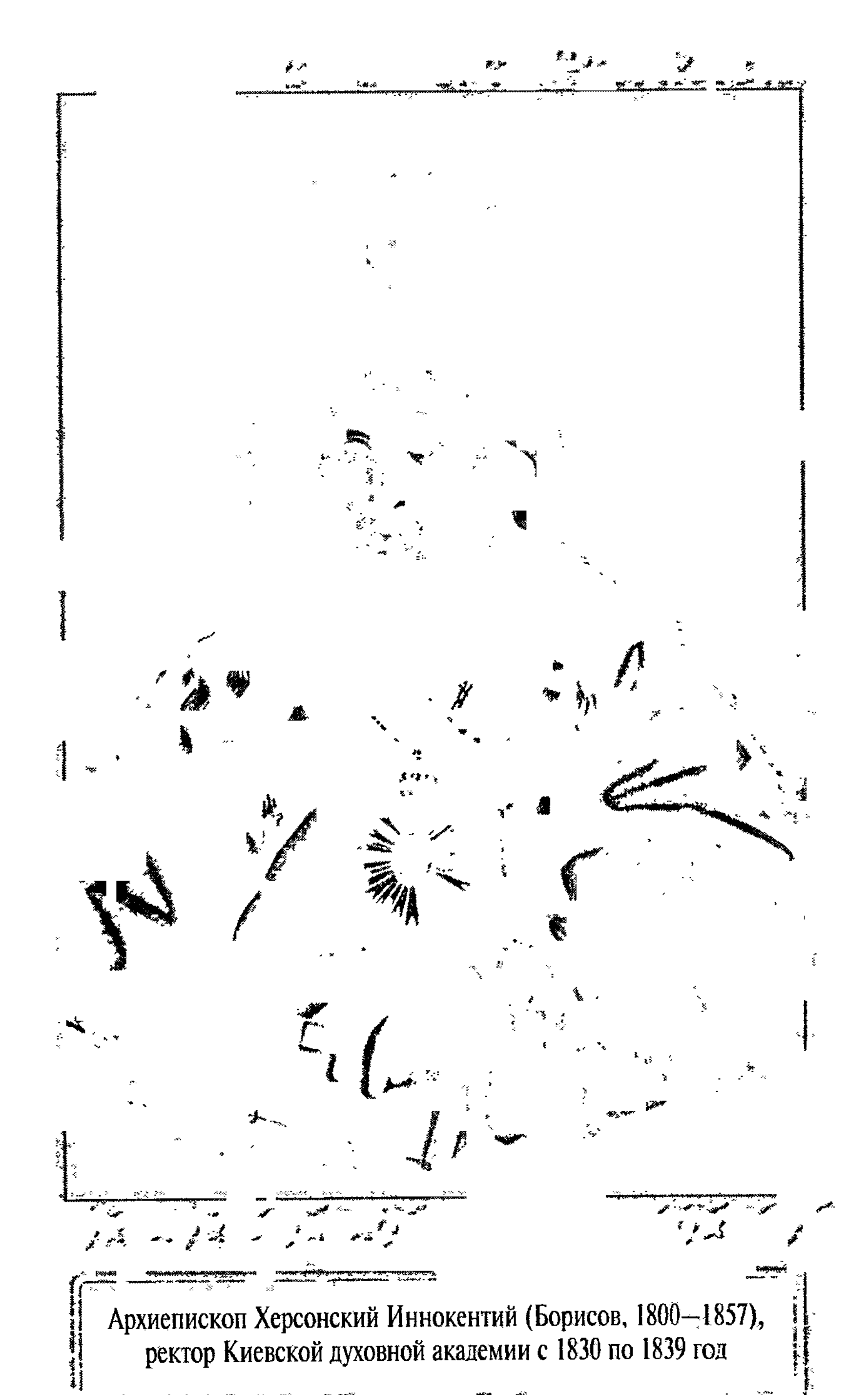
Святитель Феофан Затворник



Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский
Исидор (Никольский, 1799–1892),
ректор Орловской духовной семинарии с 1829 по 1833 год



Митрополит Киевский и Галицкий
Платон (Городецкий, 1803—1891),
профессор Орловской духовной семинарии с 1827 по 1829 год

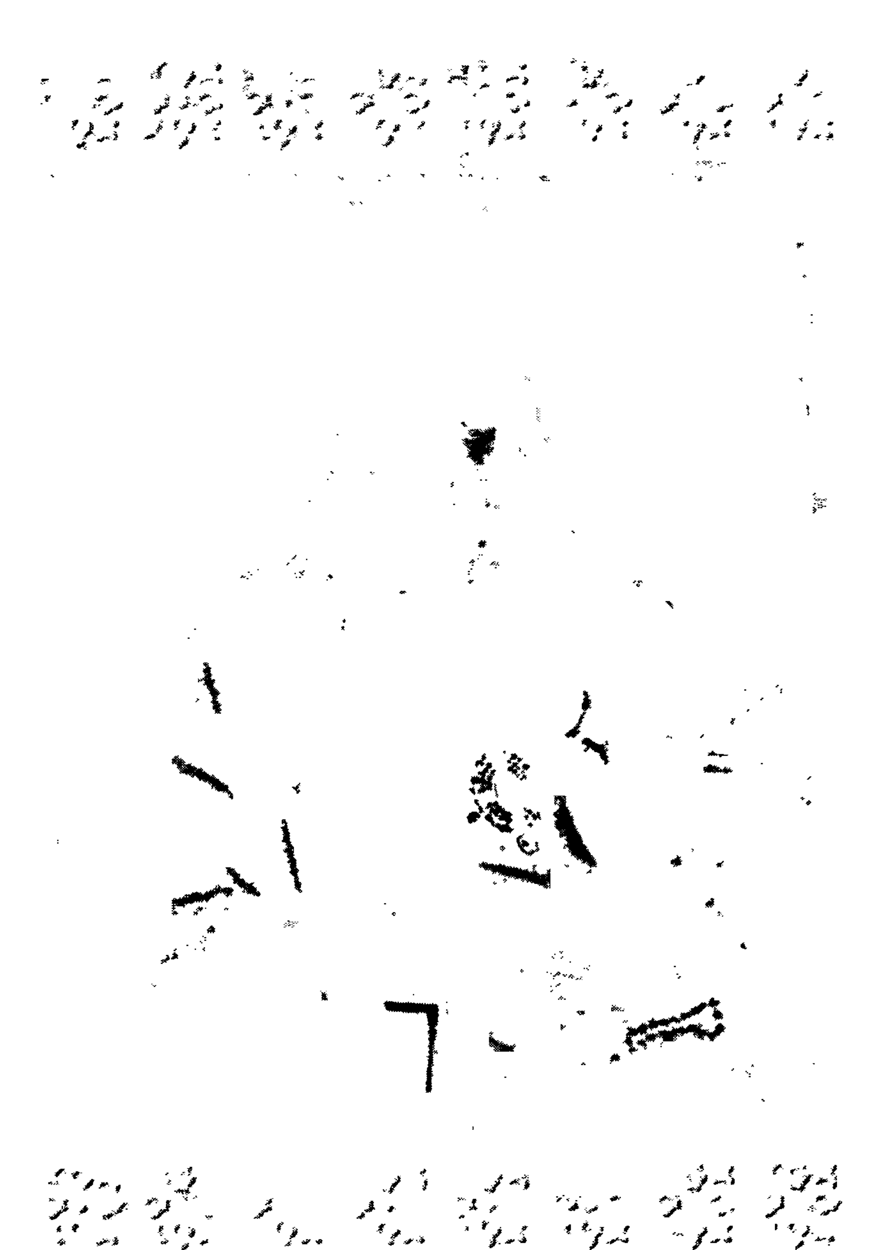


Архиепископ Херсонский Иннокентий (Борисов, 1800–1857), ректор Киевской духовной академии с 1830 по 1839 год

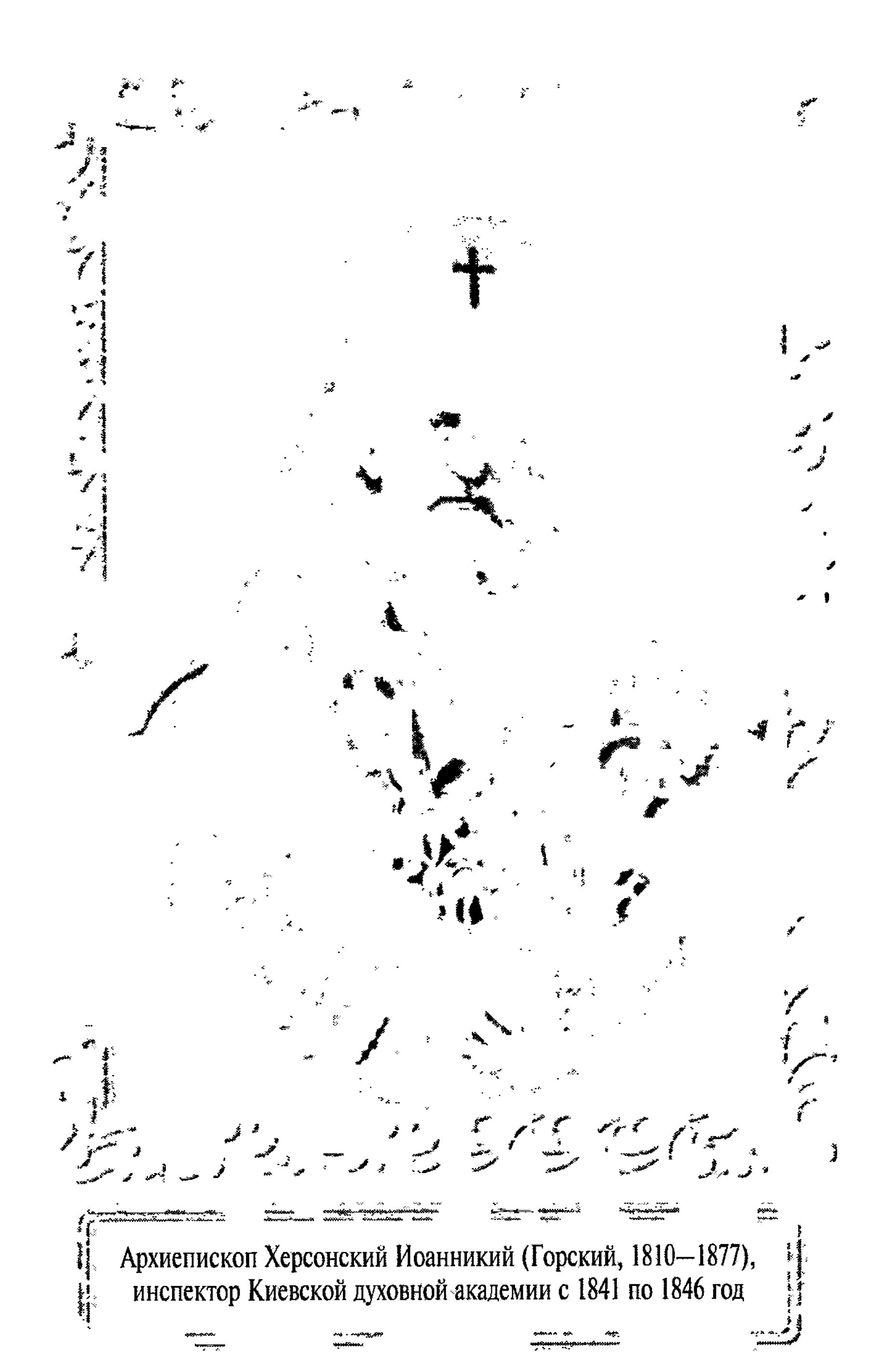


Митрополит Киевский и Галицкий Филарет
(Амфитеатров, 1779—1857)

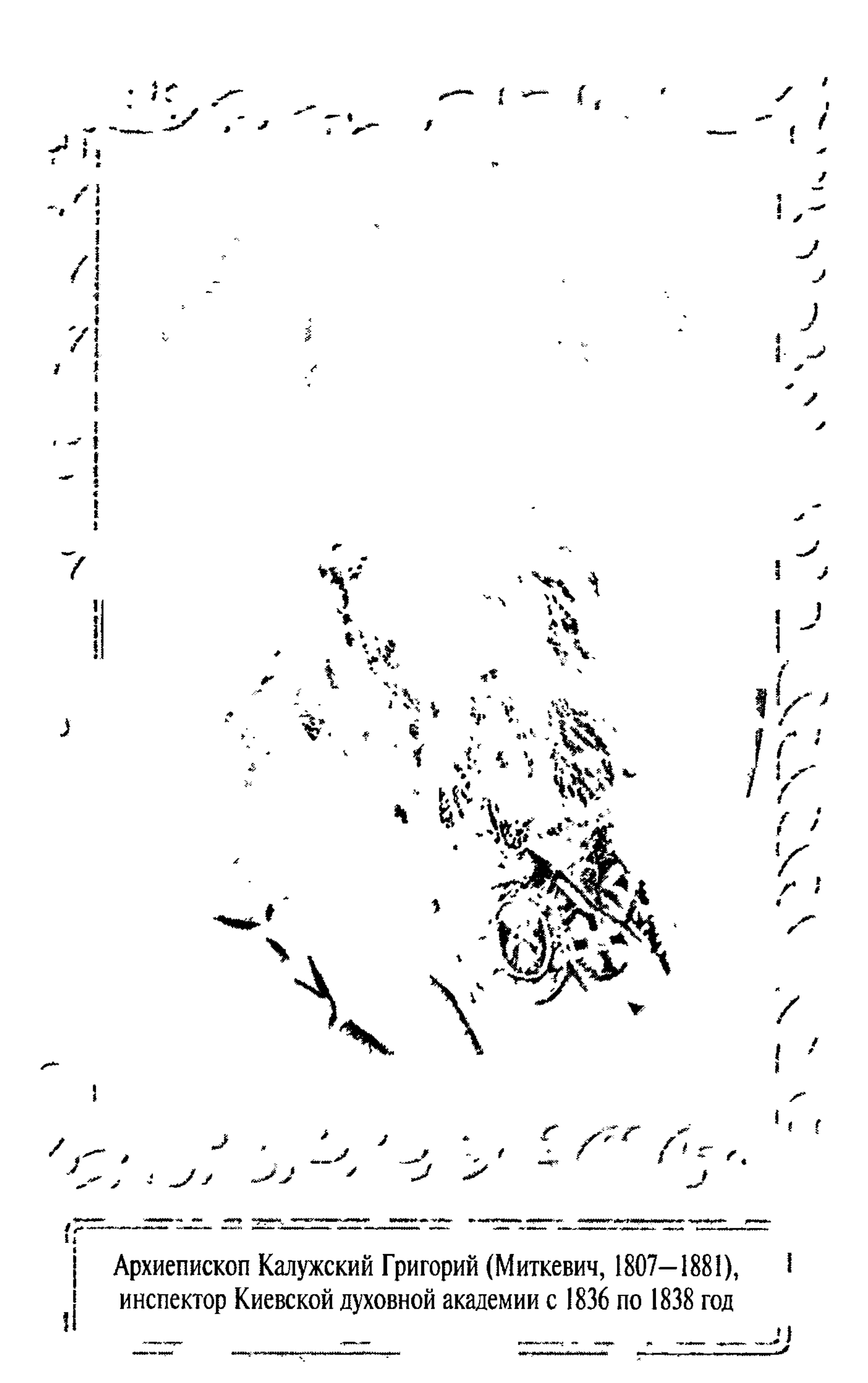
Протоиерей Иоанн (Скворцов, † 1849),
профессор Киевской духовной академии



Архиепископ Херсонский Димитрий (Муретов, 1811—1883),
духовный руководитель святителя Феофана



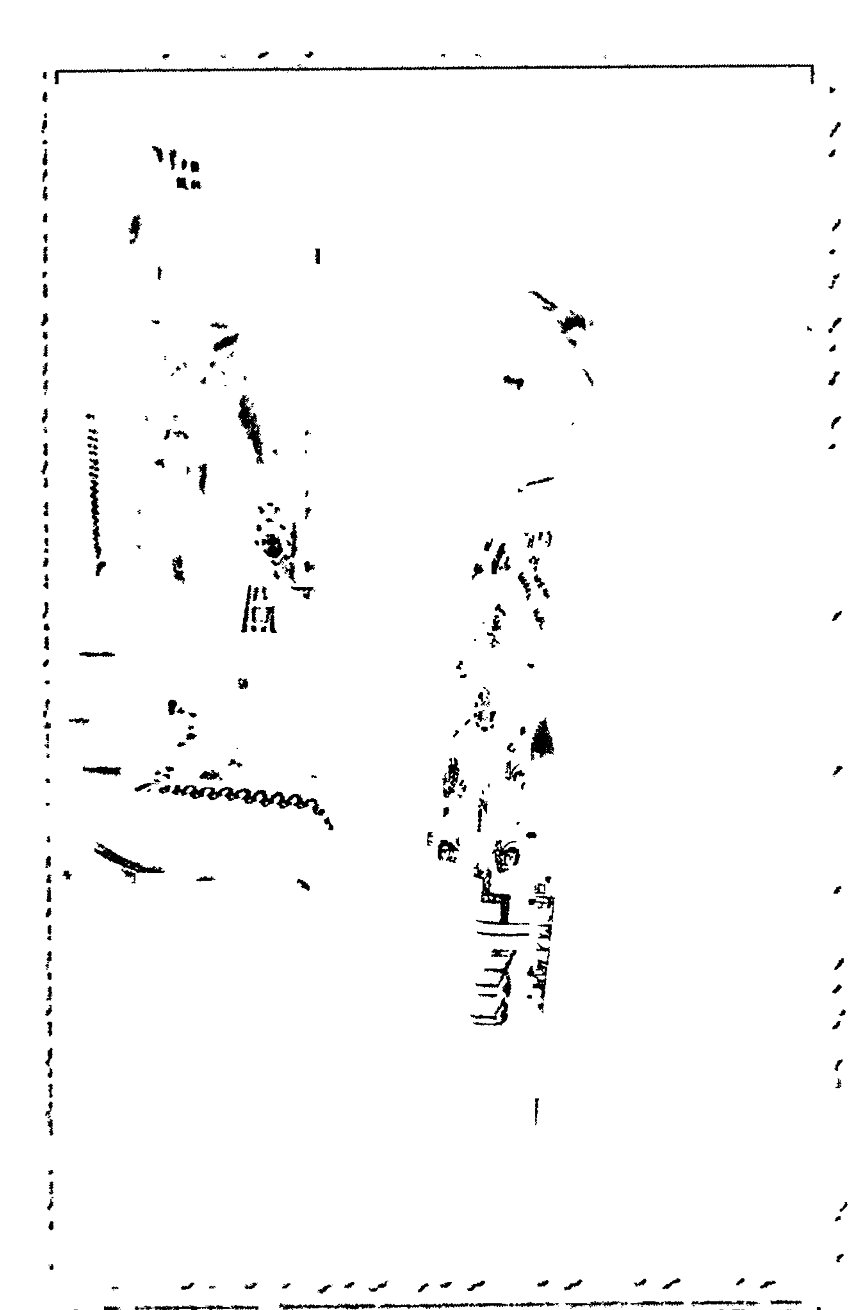
Архиепископ Херсонский Иоанникий (Горский, 1810–1877),
инспектор Киевской духовной академии с 1841 по 1846 год



Архиепископ Калужский Григорий (Миткевич, 1807—1881), инспектор Киевской духовной академии с 1836 по 1838 год



Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков, 1816—1882), однокурсник святителя Феофана



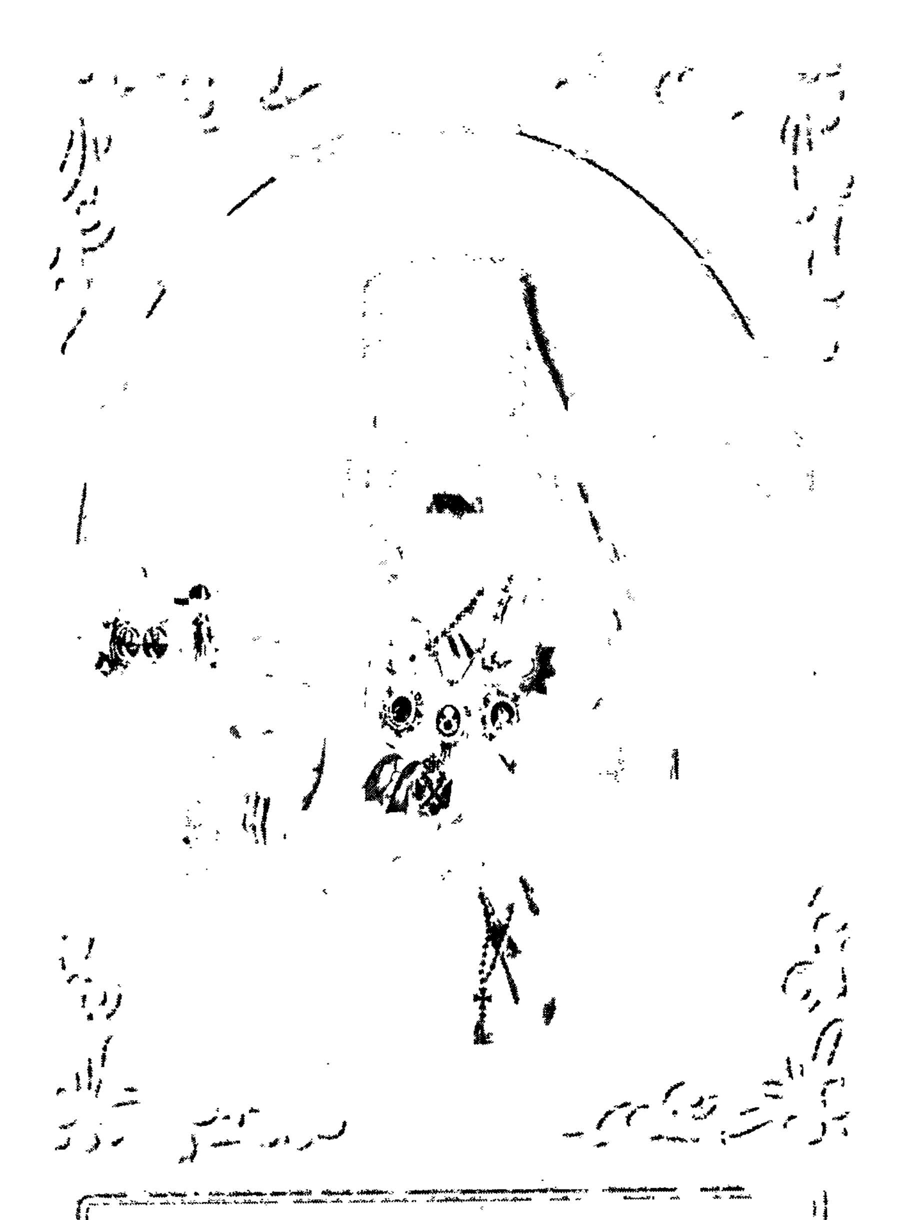
Епископ Нижегородский Иеремия (Соловьев, 1800—1884),
духовный руководитель святителя Феофана,
ректор Киевской духовной академии с 1839 по 1841 год

Киево-Братский монастырь и Академия в 1840-х годах



Новгород

Иеросхимонах Парфений (Краснопевцев, 1790—1855), духовный отец святителя Феофана



Святитель Филарет,
митрополит Московский и Коломенский (Дроздов, 1782–1867)

Получ. 9 Марта 1845 г.

Бакалавра Академии Иеромонаха Феофана

9го марта
1845 года.

Прошение иеромонаха Феофана,
бакалавра Санкт-Петербургской духовной академии,
в Цензурный комитет

К этому периоду принадлежат «Письма о христианской жизни», вышедшие в свет в четырех выпусках в 1860 году в Петербурге. При внимательном чтении в них нетрудно усмотреть основную идею, пронизывающую все сочинение,— идею богообщения. Но это богообщение есть последняя стадия длинного пути ко спасению.

В «Письмах» видна особенно замечательная глубина психологического анализа и оригинальность постановки дела, совершенно свободной от господствовавших тогда схоластических приемов подобного рода предметов. «Письма» отличаются теплотой и сердечностью, а в литературном отношении — ясностью и простотой изложения. Уже издание первого выпуска «Писем» возбудило живейший интерес в обществе. Так, редактор «Домашней беседы» В.И.Аскоченский пишет о них в своем журнале: «Рекомендуем всем православным христианам эту прекрасную книжку. Лучше, умней и благопотребней ее ничего не вышло у нас за нынешний 1858 год в светской печати в мире письменном»*.

Редкие минуты досуга епископа Феофана наполнялись рукоделием: столярной, токарной работой по дереву. Только на короткое время владыка выходил на прогулку в сад при архиерейском доме, летом изредка позволял себе прокатиться в коляске.

Он горячо любил природу, восхищался ее красотой и во всем устройстве ее видел следы премудрости Творца. Особенно интересовался владыка астрономией и почти ежедневно летом, в ясную погоду, по вечерам наблюдал за небесными светилами в большой телескоп. «Небеса поведают славу Божию»,— обычно слышалось тогда из уст астронома, умиленного созерцанием величия и красоты необъятного Божьего мира [239, с. 95–96].

Привлекала людей к епископу Феофану и его простая высокорелигиозная жизнь, и его умение по-отечески обращаться со всеми. Ласковый и приветливый, он с любым человеком, какого бы сана, положения, возраста он ни был, всегда обращался любезно, с искренней о всех благопопечительностью, со смирением и кротостью, с примерным терпением и благодушием.

* Домашняя беседа. 1858. Вып. 14-й. С. 79. Вследствие большого интереса общества к «Письмам о христианской жизни», они выдержали целый ряд изданий.

Никто никогда не слыхал от святителя Феофана грозного слова начальника. Его обычная кротость не нарушалась даже тогда, когда ему приходилось терпеть оскорбления со стороны низших чинов клира. «Вот программа начальствующих всех родов,— говорил святитель Феофан,— растворяй строгость кротостью, старайся любовью заслужить любовь и бойся быть страшилищем для других. Истинная доброта не чуждается, где должно, строгого слова, но оно в устах его никогда не имеет горечи обличения и укора» [239, с. 24].

Доверие преосвященного Феофана к людям, в частности, к подчиненным, было безгранично. По своей нравственной деликатности и благородству души он боялся оскорбить человека даже намеком на подозрение или недоверие. Принимая бумаги от представителей различных ведомств и учреждений, преосвященный Феофан всегда советовался с ними, а нередко прямо спрашивал, какую лучше резолюцию положить на дело. Так, совместно с секретарем консистории он обсуждал общеепархиальные вопросы, с благочинным — проблемы его округа, с экономом — дела по ведению хозяйства.

Однако столь идеальные сами по себе нравственные черты архипастыря в практике управления епархией нередко являлись источником соблазна, а иногда и злоупотреблений. Некоторые из приближенных, особенно сотрудники консистории, получив свободу действий, употребляли ее для крайне неправильного и пристрастного решения дел. Вследствие этого поступали жалобы на епархиального архиерея, а вместе с ними возникали и личные неприятности для него.

Летом 1860 года Тамбовскую губернию постигла страшная засуха, а осенью начались пожары в самом Тамбове, в уездных городах и селениях. Жители Тамбова из опасения новых пожаров и из-за боязни злоумышленников-поджигателей ушли из своих домов, некоторые поселились на площадях, а многие выехали за город. В уездном городе Борисоглебске четырьмя пожарами была истреблена половина всех домов. В эти трудные для епархии времена преосвященный Феофан явился истинным ангелом-утешителем

своей паствы и вещим истолкователем воли Божией, проявившейся в народных бедствиях. Не ограничиваясь Тамбовом, он посетил значительную часть губернии, пострадавшую от пожаров, словом назидания и утешения вливая целительный бальзам в удрученные скорбью души. Девятью поучениями отозвался ревностный архипастырь на народную беду. Наставления эти по внутренней силе мысли, сердечности и одушевленности напоминают знаменитые слова святого Иоанна Златоуста в подобных случаях. Они же являются лучшей характеристикой самоотверженного общественного служения епископа.

В период тяжких испытаний, постигших епархию, преосвященный Феофан весь отдался своей пастве, пережил все ее горькие беды. Так, в самый острый период пожаров он в течение трех дней подряд созывал верующих в храм Божий на общественную молитву и в пламенных, полных глубокой скорби и сердечной муки речах раскрывал нравственное значение бедствия как очистительного испытания, призывал не падать духом и воодушевиться надеждой на лучшее будущее. Он плакал вместе со всеми, когда беда достигла критических пределов, и сердечно радовался при первых признаках ослабления ее.

Когда беда отступила, архипастырь спешит поделиться со своею паствой радостной вестью: «Благодарение Господу! Спокойствие начинает осенять наш город, дома приемлют своих жильцов, и течение дел уже не встречает препятствий за отсутствием делателей. Так, благодарение Господу, мы в благих надеждах! Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе! — Вот мы уже и совсем почти успокоены! Ожидание бед уже не мучит нас и не поражает сокрушительным страхом,— и все у нас приняло свое обычное течение» [239, с. 95].

В годину столь тяжкого общественного бедствия преосвященный Феофан поддерживал свою паству не только утешительным словом, но и делом. Из своих личных средств он оказывал значительную материальную помощь пострадавшим от пожаров, особенно вдовам и сиротам из семей бедного духовенства. Свою квартиру и все свободные помещения архиерейского подворья он предоставил

в полное распоряжение погорельцев, а сам поселился в загородном доме.

Во время пребывания епископа Феофана на Тамбовской кафедре окончательно определилась в нем склонность к уединению. В одну из поездок с целью обозрения храмов и монастырей своей епархии святитель Феофан посетил Вышенскую пустынь, которая нравилась ему строгим иноческим уставом и красотой местности, «которой нет ничего на свете лучше» [263, с. 13–14]. Назначая туда настоятелем эконома архиерейского дома игумена Аркадия, Владыка на прощанье сказал ему пророчески: «Поезжайте, отец игумен, туда, а там, Бог даст, и я приеду к вам» [193, с. 51].

Период жизни епископа Феофана в Тамбове был отмечен и радостными событиями, доставившими ему великие утешения. Так, при его ближайшем участии было совершено открытие мощей святителя Тихона Задонского, которого он глубоко почитал. Произошло это в день блаженной кончины Задонского святителя — 13 августа 1861 года. Для участия в торжестве Святейший Синод направил первенствующего члена Синода, митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Исидора, архиепископа Воронежского и Задонского Иосифа и епископа Курского и Белгородского Сергия. Затем, по особому «высочайшему повелению», к ним присоединился и преосвященный Феофан, епископ Тамбовский и Шацкий.

Для участия в торжестве в Тамбов прибыло свыше 300 человек духовного звания и около 250 тысяч мирян всех званий и возрастов. В момент открытия святых мощей святителя Тихона трепетные, умилительные чувства переживали все участники торжества. Митрополит Исидор в письме к Московскому митрополиту Филарету по этому поводу сообщал: «Когда на всенощной пред величанием открыли раку, в переполненной народом церкви сделалась такая тишина благоговения, что летящую муху можно было слышать. Много было исцелений» [200, с. 101].

12 августа 1861 года епископ Феофан совершил Божественную литургию в главном соборе, где поставлены были мощи святителя

Тихона, при громадном стечении народа, пришедшего сюда со всех концов России увидеть славу новоявленного угодника Божия и испросить его молитв о помощи в многотрудных жизненных обстоятельствах и заступлении пред Престолом Небесного Царя.

13 августа Божественную литургию в соборе совершали четыре архиерея. На малом входе святые мощи вынесены были в алтарь и поставлены на горнем месте, лицом к святому престолу. Архиереи стали по обеим сторонам святых мощей как сослужащие. На литургии митрополит Исидор произнес назидательное слово. По окончании литургии мощи были внесены из алтаря и поставлены посреди собора. Перед ними начато было молебное пение святителю Тихону, затем при колокольном звоне был совершен крестный ход вокруг монастыря. После крестного хода святые мощи были поставлены на приготовленное для них место на левой стороне собора. Первенствующим архиереем прочитана была пред ними молитва святителю Тихону.

«Невозможно описать радости преосвященного Феофана по этому случаю! — пишет находившийся тогда в Задонске его племянник А. Г. Говоров.— Он часто говорил мне, что еще с ранней юности он глубоко чтил память святителя Тихона и ходил со своей родины в город Задонск пешком на поклонение святителю» [200, с. 101–102].

Участие епископа Феофана в торжестве открытия мощей новоявленного чудотворца-святителя «послужило как бы особым благодатным освящением его собственного святительского служения» [Там же], которое затем, по возвращении к своей пастве, он продолжал с еще большей ревностью.

Но недолго тамбовской пастве пришлось быть под управлением преосвященного Феофана. 22 июля 1863 года он был перемещен на древнюю, более обширную Владимирскую кафедру вместо уволенного на покой епископа Иустина. В синодальном докладе было сказано, что преосвященный Феофан «настоящим своим служением снискал потребную опытность для управления столь обширною паствою» [252, с. 176].

С тихой скорбью и всегдашней покорностью, повинуясь воле Божией, преосвященный Феофан стал мало-помалу подготовлять и паству, и себя самого к разлуке. Частые богослужения и общение в слове проповеди были истинной отрадой в предстоящем расставании.

Перед отъездом признательное духовенство устроило епископу Феофану прощальный обед, на котором вместе с гостями духовного звания присутствовали знатные и уважаемые граждане города. На этой последней «вечери любви», как выразился в своей краткой речи священник И. М. Сладкопевцев, в собственном смысле было «вечеряние учеников с учителем, детей с отцом, пастырей с архипастырем» [238]. В речах, обращенных к преосвященному Феофану, тамбовское духовенство благодарило его за ревностные труды и отеческие заботы о епархии.

В день последнего служения было сказано прощальное, истинно апостольское по духу и содержанию слово к оставляемой пастве. В нем епископ Феофан, в частности, сказал: «Се совершено последнее мое у вас служение, и последнее мое обращаю к вам слово. Недолго я наслаждался любовью вашей, но и за то благодарение приношу Господу и доброте вашей,— за эти недолгие дни покойной среди вас жизни. Всеправящая десница Божия, сведши нас вместе, так сочетала души, что можно бы и не желать разлучения. Но как Тому же Господу угодно было так положить на сердце тем, в руках коих сии жребии перемен, то надобно благодушно покориться определениям Божиим, ибо это и значит ввергнуть участь свою в руки Божии — самое безопасное хранилище и самое мощное носило. Потому, как я сам говорю, так и вас прошу произнести от сердца: буди воля Божия» [93, с. 63–64]*.

Итак, святитель Феофан, оплакиваемый искренне любившей его паствой и напутствуемый благожеланиями, отбыл из Тамбова, чтобы еще потрудиться ради Господа и спасения ближних на новом обширнейшем поприще.

* О Православии с предостережениями от погрешений против него. С. 63–64.

Очевидец рассказывает, что слезы текли по кроткому лицу святителя во время произнесения прощального слова и невольно вызывали ручьи слез у слушателей. (*Ключарев А. С.* Цит. соч., 1904. Ноябрь. С. 842).

Архипастырская деятельность епископа Феофана на Владимирской кафедре (1863–1866)

В конце августа 1863 года епископ Феофан прибыл в богоспасаемый град Владимир и 1 сентября после литургии первый раз произнес проповедь, обращенную к своей новой пастве.

Преосвященный Феофан призвал владимирцев постоянно хранить в себе дух мира и любви, твердо держаться основных начал веры и жизни христианской, неуклонно идти «царским путем, указанным Святой Православной Церковью, которая есть столп и утверждение истины» [11], избегать всевозможных прельщений и лжеучений.

Со своей стороны, епископ Феофан обещал неуклонно следовать началам истинной веры и благочестия во время своего архипастырского служения, первым долгом считая проповедование слова Божия. Своей вступительной речью преосвященный Феофан как бы начертал программу предстоящей многотрудной архипастырской деятельности на Владимирской кафедре, и он до конца остался верен этой программе.

Служение преосвященного Феофана на новом месте было еще разнообразнее и плодотворнее, чем на Тамбовской кафедре.

По статистическим сведениям за 1864 год, собранным Владимирской духовной консисторией, во Владимирской губернии значилось 1 254 960 жителей, в том числе духовного ведомства 9541 мужского и 11 434 женского пола; 20 мужских монастырей, в которых проживало 467 монахов, и 8 женских монастырей, в которых было 659 монахинь; 1152 православные церкви, 270 училищ, учрежденных духовенством.

Полагаясь во всем на волю Божию, новый владыка с первых же дней своего служения явился ревностным пастырем и учителем веры и благочестия.

Главным попечением заботливого архипастыря Владимирской епархии было спасение вверенных ему душ через назидание,

посредством проповеди слова Божия. Он неустанно поучал народ, «обходя грады и веси обширной миллионной паствы своей» [218, с. 5].

Как бы предчувствуя непродолжительность пребывания здесь, преосвященный Феофан торопился проповедованием слова Божия привести к Господу возможно большее число душ. За короткий период своего пребывания на Владимирской кафедре святитель произнес проповедей гораздо больше, нежели в Тамбовской епархии, хотя там он был дольше. За три года служения во Владимирской епархии епископ Феофан произнес 138 проповедей.

По свидетельству современников, проповеди преосвященного Феофана производили сильное впечатление и привлекали массу народа. Один из его слушателей писал: «Вскоре по приезде преосвященный Феофан произвел впечатление на здешнее общество своими проповедями. Каждое служение свое он сопровождает архипастырскою беседою. Его слово овладевает вниманием слушателей до того, что даже при слабости его голоса слышно было последнему нищему у церковного порога; речь так общепонятна, что привлекает множество слушателей из простого народа» [239, с. 270–271]. И сам святитель Феофан замечает об этом в одном из своих писем от 29 декабря 1863 года: «Народ тут будто хорош... дивятся... С самого приезда доселе еще ни одной службы не было без проповеди... и слушают» [134, с. 54].

Предметы владимирских проповедей епископа Феофана весьма разнообразны, но все они проникнуты одной общей мыслью — о спасении ближних. Большая часть его проповедей имела нравоучительный характер. Во Владимирской епархии за епископом Феофаном окончательно укрепилась слава проповедника.

Чтобы упорядочить и усилить проповедническую деятельность приходских священников, преосвященный Феофан 27 ноября 1864 года издал «Инструкцию для проповедания слова Божия», которая была напечатана во «Владимирских епархиальных ведомостях» за 1865 год (№ 1. С. 3–15). В этой инструкции говорится о катехи-

зических поучениях и об обыкновенном проповедовании слова Божия каждым приходским священником.

Катехизаторство было учреждено не только во Владимире, но и во всех уездных городах, посадах и значительных селах. Предметом поучений должны были служить истины веры по указанию Православного катехизиса, толкование воскресных евангельских и апостольских чтений, а также беседы о богослужении.

Говоря о качестве поучений, инструкция особенно настаивает на простоте, искренности и ясности слога, указывая как на образцы на творения святых отцов — Иоанна Златоуста и Тихона Задонского. Чтобы катехизаторство шло более обстоятельно и успешно, инструкция предлагает назначать в одном месте по нескольку катехизаторов на каждый год, так чтобы они разделяли между собой предметы поучений: один бы брал догматическую часть, другой — нравственную. Обычные поучения все приходские священники по инструкции должны произносить каждое воскресенье, в каждый знаменательный церковный праздник и особенно во Святую Четыредесятницу.

Приглашаются к проповедованию слова Божия под руководством местного священника и способные диаконы, а также окончившие курс семинарии сельские учителя.

Те, кто не могут почему-либо составлять своих поучений, должны читать готовые печатные проповеди известных проповедников применительно ко времени и нравственным нуждам прихожан.

Местным благочинным инструкция предписывает строго следить за проповеднической деятельностью священников, составлять по этому предмету особую ведомость и представлять ее начальству.

Для наблюдения за проповедничеством по всей Владимирской епархии преосвященный Феофан учредил еще особый Цензурный комитет при Духовной консистории, в состав которого назначил высших священных лиц из числа городского духовенства, а также наставников семинарии, духовного училища и гимназии, имеющих священный сан.

Этот Комитет обязан был назначать катехизаторов, рассматривать представляемые ему поучения, высказывать свое мнение об их достоинстве и недостатках, а также о мерах к устранению последних и следить за неопустительным исполнением священниками проповеднических обязанностей. Обо всем этом Комитет должен был ежегодно составлять ведомость и представлять ее преосвященному. На основании этих донесений епископ Феофан ревностных проповедников слова Божия награждал, а небрежных в этом деле наказывал и штрафовал.

Указанная инструкция преосвященного Феофана имела громадное значение для успешного развития проповеднической деятельности духовенства Владимирской епархии. «Циркуляр этот, как заботливый голос верному долгу архипастыря, признаться, заставил многих из нас усиленнее взяться за проповедничество»,— писал один священник той епархии [215].

Кроме того, с целью развития проповеднической деятельности преосвященный Феофан побуждал местных священников писать по этому предмету статьи и помещать их во «Владимирских епархиальных ведомостях». Так явилась статья «Несколько слов по поводу вменяемости в непременную обязанность каждому сельскому священнику во все воскресные и праздничные дни проповедовать прихожанам слово Божие» священника Михаила Панфилова и другие. В них развиваются мысли, кратко изложенные в «Инструкции для проповедания слова Божия».

В качестве образцов для составления проповедей священниками епископ Феофан распорядился печатать во «Владимирских епархиальных ведомостях» как свои проповеди, так и лучшие проповеди местных священников, а также составить сборник из поучений святых отцов, преимущественно святителей Иоанна Златоуста, Тихона Задонского и Димитрия Ростовского.

Преосвященный Феофан с глубоким, неослабевающим вниманием следил за нравственной жизнью и духовными нуждами своей паствы и с истинно отеческой любовью и предупредительностью всегда стремился удовлетворить их.

Владимирская епархия весьма нуждалась в православном миссионерстве, так как губерния была колыбелью раскола: скрываясь из Москвы от преследований правительства, раскольники находили здесь пристанище и немало последователей. Нередки были случаи, когда сектанты явно пропагандировали свое учение, открыто совращая православных, особенно среди простого народа.

По опыту Олонецкой епархии преосвященный Феофан знал, какую серьезную опасность для православной веры представляет собою раскол, а потому не мог быть спокоен за христианскую жизнь своей паствы; отсюда его непрестанная и упорная борьба с расколом.

Он неоднократно говорил об этом с церковной кафедры в самом Владимире, предпринимал путешествия в раскольничьи центры епархии, где также произносил поучения, в которых в самой простой и доступной форме раскрывал несостоятельность раскола как с исторической точки зрения, так и по существу.

По убеждению преосвященного Феофана, наш раскол есть не что иное, как плод народного невежества и недомыслия. Отделившись от Православной Церкви, раскольники думают спастись самостоятельно и краеугольным камнем своего спасения полагают такие маловажные, иногда даже мелочные предметы, как двоеперстие, сугубая «аллилуиа», небритые бороды и прочее. Между тем для этих отщепенцев, с канонической точки зрения, не может быть и речи о спасении, так как их общество в самой своей основе лишено спасающей благодати. Благодать же у них отсутствует потому, что нет хранительницы ее — Церкви и проводников Божественной благодати — таинств и священной иерархии.

Подавая собственный пример в искоренении раскола, преосвященный Феофан призывал к тому же и местное духовенство. Он обязывал священников особенно усиленно проповедовать слово Божие в местах, населенных раскольниками, вести с ними частые беседы, в которых раскрывались бы ложность их учения и истинность учения православного, и тем самым приводить

их в лоно Святой Церкви, предохранять православных от раскольнической пропаганды и убеждать их твердо стоять в Православии. Ревностных борцов с расколом преосвященный Феофан всячески поощрял и награждал.

В 1864 году епископ Феофан послал иеромонаха Моисея в Москву для сверки старопечатных книг. «Податель сего письма, отец Моисей, желание возымел побеседовать с уклоняющимися в раскол. Уклоняющиеся желают видеть своими очами в старопечатных и писанных книгах до Патриарха Никона указаний, например, Господа Иисуса – аллилуиа трижды... так, как содержит Православная Церковь, а не как они думают,– и под сим условием готовы будто не отступать. Они обещались прислать своего начетчика и вместе с отцом Моисеем проводить его в Москву смотреть старые книги.– Чтоб это было удобнее тогда сделать для них, посылаю предварительно отца Моисея к Вашему Высокопреосвященству и покорнейше прошу – поруководите его как новичка... доставьте доступ в библиотеку Патриаршую и укажите, в каких книгах есть что в опровержение раскола»*.

В этом же году в селе Мстере Вязниковского уезда епископ Феофан, с разрешения Святейшего Синода, открывает Богоявленское православное братство. Для братства был составлен устав, согласно которому оно должно «служить нуждам и пользе Православной Церкви, противодействовать посягательствам на ее права со стороны иноверцев и раскольников, для созидания и украшения храмов Божиих, для дел христианской благотворительности и для распространения и утверждения духовного просвещения» [253, с. 166].

В члены братства вступали многие лица из разных мест Владимирской губернии с искренним желанием содействовать тем или иным способом целям братства. Торжественное открытие Богоявленского братства происходило 14 октября 1864 года. На это торжество святитель Феофан прислал в Мстеру от себя иеромонаха

* Письма епископа Феофана епископу Можайскому Савве. ГБЛ. Ф. 262. Ед. хр. 44. Л.17.

Моисея и с ним икону Покрова Пресвятой Богородицы в благословение братству и письмо учредителю А. К. Голышеву, в котором он выражает свою радость по случаю открытия братства.

Преосвященный Феофан был выбран почетным попечителем братства. Он руководил ходом всех его дел, воодушевляя его деятелей письмами, способствовал умножению финансового фонда денежными пожертвованиями и послал туда из архиерейского дома миссионера Иоанна Успенского, опытного в борьбе с расколом. Благодаря всем этим мерам Богоявленское братство в Мстере скоро стало приносить ощутимые плоды.

Однако предметом самых усердных забот, истинно отеческих попечений епископа Феофана явились церковноприходские школы и духовно-учебные заведения епархии. Он закончил начатую его предшественником, епископом Иустином, постройку общежития для учеников Владимирской духовной семинарии, освятил и открыл его в первый год своего пребывания во Владимире.

Общежитие это вмещало 150 учеников; кроме того, здесь были помещения для ректора, инспектора, эконома, а также для правления, библиотеки и больницы. Открытие общежития для семинарии имело в учебно-экономическом отношении большое значение. Здесь ученики находились под постоянным надзором и руководством со стороны начальства и учителей, пользовались более чистым и удобным помещением, получали несравненно лучший стол, чем на семинарских квартирах.

До прибытия епископа Феофана во Владимире не было училища для девиц духовного сословия. Сознавая его необходимость, преосвященный Феофан так же, как и в Тамбове, стал ревностно заботиться об его устройстве. В начале 1865 года его ходатайство было удовлетворено Святейшим Синодом, и состоялось открытие училища и освящение церкви в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, которое совершил сам епископ Феофан.

«Девичью бурсу открыли,— писал владыка,— церковку освятили, и красавицы мои блаженствуют. А уж начальница, что за чудо! Как

у ней идет все ловко, умно, матерински, экономично. Не нарадуюсь. Красавиц с 20. Как они сначала дики были и как теперь привыкли. Рады-рады, когда приедешь к ним» [134, с. 57].

По истечении первого полугодия со временеми открытия училища архипастырь самолично произвел экзамен по всем пройденным предметам в присутствии членов училищного совета и наставников училища, хотя этот экзамен не имел публичного характера.

При преосвященном Феофане возросло строительство, ремонт и благоукрашение храмов епархии. Его личными заботами был устроен храм во имя Рождества Христова при Владимирском архиерейском доме вместо прежнего, пришедшего в ветхость. Благодаря его стараниям и усердию попечителей Крестовая церковь была заново переделана и стала много обширнее и светлее. С начала 1865 года по ходатайству епископа Феофана стали выходить «Владимирские епархиальные ведомости».

Непродолжительно было служение епископа Феофана во Владимире, но и здесь он проявил себя ревностным архипастырем и успел заслужить всеобщее уважение и любовь. За усердную и плодотворную архипастырскую деятельность во благо Святой Церкви 19 апреля 1864 года епископ Феофан был награжден орденом Анны 1-й степени.

Обыденная жизнь преосвященного Феофана во Владимире и его отношение к подчиненному духовенству и мирянам были такими же, как и в Тамбове. Преосвященный Феофан жил, как истинный архиерей Божий, хорошо помня богомудрое апостольское слово Павлово, «не высокомудрствующе, но смиренно ведущеся» (Рим. 12, 16). Идя к нему для какого-либо объяснения, всякий мог быть уверен, что ни одного жестокого, а, тем более, грубого или заносчивого слова не позволит себе этот мудрый святитель. Принимал он свободно всех и каждого, не уклонялся от людей, приходивших к нему.

И несмотря на это, все заметнее проявляется в характере святителя тяготение к уединению, самоуглублению, «внутрьпребы-

ванию», непреодолимое стремление к вершинам духовной жизни. Он желал уединения, покоя и тишины только для того, чтобы предаться трудам духовного писательства и тем послужить Святой Церкви и спасению ближних. Всему этому препятствовала обширная практическая деятельность. В качестве епархиального архиерея он обязан был заниматься и такими делами, которые были чужды его характеру и которые часто нарушали его высокое духовное настроение, доставляли скорбь его любвеобильному сердцу. Свое внутреннее состояние он выразил в одном из писем: «В делах никакой трудности не вижу, только душа к ним не лежит. В свободное время сложа руки я не сижу — минуты даром не проходит. Занимаюсь тем, к чему душа лежит. Но беспрестанные отрывы не дают сделать ничего из того, что хотелось бы сделать. Исполнение сего ожидается от обители, и все потребное к тому заготовлено в широких размерах. Нет предмета, для обзора которого я не нашел бы источников под руками» [139, с. 11].

Святитель, как уже было сказано, с юных лет стремился к уединению и идеал монашества видел в совершенном отрешении от мира и всех житейских забот. И вот теперь, после двадцатипятилетнего служения Церкви на различных поприщах, он нашел благовременным осуществить свое всегдашнее стремление. В мае 1865 года он сообщил о своем намерении святителю Игнатию (Брянчанинову), находившемуся в то время уже на покое. «Искреннюю приношу благодарность,— писал святитель Феофан,— за дорогой подарок Ваш (1-й том «Аскетических опытов»). Он и без подарения подарок православным. Авось оживит заснувших. И сия благодать пробуждения да сопутствует всякой книжке и всякую душу да проникает при чтении ее. Благословите и помолитесь о мне грешном. Совсем осуетился. И очень часто порываюсь на Вашу дорогу.— Как бы то устроилось сие! Не вижу ворот по моей близорукости. Иногда бываешь готов за перо взяться и писать прошение о том; да что-то в груди поперечит. И остаюсь

при одном желании. Будем сидеть у моря и ждать погоды. А грехи так и тяготят, а страсти так и бьют по бокам»*.

Мудрый подвижник, святитель Игнатий, сознавая ту пользу, которую приносит епископ Феофан вверенной ему пастве, писал: «Паства Ваша пользуется обильно назидательным словом и примером Вашим. Если Промысл Божий поставил Вас на свещнике,— зачем сходить с него без призвания Божия? Может быть, в свое время, откроется это призвание! Может быть, все обстоятельства единогласно выразят его! Тогда оставите мирно кафедру Вашу; тогда уйдете мирно в келию — преддверие вечности. Пребывая в келии, не будете тревожиться мыслью при келейных искушениях, что эти искушения последовали за предупреждение воли и указаний Божиих. Простите за слово любви! Поручаю себя вашим святительским молитвам»**.

Ухудшение здоровья, а также неприятности в делах управления способствовали тому, что желание устраниться от управления Владимирской епархией у епископа Феофана стало приближаться к оформленному решению***. «Когда у кого в голове все рисуются картины,— писал епископ Феофан,— и он чувствует постоянный позыв все рисовать, берет уголек и все рисует, и все скажут ему: ступай в школу рисовальную. Это — ступай — не идет ли ко мне? Если б я был на другой какой должности, кому ни расскажи я о своей ноше, всякий сказал бы: ступай — там тебе место! Подумал-подумал и решил предложить мое желание на решение Святейшего Синода» [139, с. 9].

Так постепенно подготовлялась, пока окончательно не созрела, у преосвященного Феофана мысль о совершенном оставлении мира. В декабре 1865 года в одном из писем он сообщал о своих

* Письмо преосвященного Феофана к епископу Игнатию (Брянчанинову) // Приложение к магистерскому сочинению иеромонаха Марка (Лозинского) «Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова)». Т. 2. Полное собрание писем епископа Игнатия (Брянчанинова). МДА. Загорск, 1967. С. 48–50.

** Там же, с. 50–53.

*** «Сильно ему были не по душе всевозможные хлопоты относительно денежных капиталов, церковного имущества, хозяйственных расходов по архиерейскому дому» (*Ключарев А. С.* Цит. соч., 1905. Июль–август. С. 462).

намерениях: «Ваш преосвященный хочет подавать на покой в Вышу. Как это Вам покажется? Спит и видит Вышу» [134, с. 60].

Посоветовавшись со своим давним духовным руководителем митрополитом Исидором, святитель Феофан 12 марта 1866 года, в день своего Ангела, на память преподобного Феофана Сигрианского, после Божественной литургии подал прошение в Святейший Синод об увольнении его на покой с правом пребывания в Вышенской пустыни Тамбовской губернии.

11 марта 1866 года епископ Феофан писал духовному писателю и цензору Н. В. Елагину: «Сижу теперь за очерком аскетики. Давно он у меня лежит без призора. Одну частичку уже просмотрел, но она была уже просмотрена и напечатана в «Тамбовских ведомостях». Просмотрел еще немножко и распорядился перепискою. Вторую часть начал сам переписывать, потому что очень многое приходится перечищать и переменять: давно писано. Кончив аскетику, возьмусь перечищать Патерик. У! Это страсть — книжища! Затылок ломить начинает, как только взглянешь. Но делать нечего — возьмусь; надо кончить, прежде чем браться за что-либо новое, хоть и то будет иногда делаться. Завтра именинник Феофан. Прошение подписано и послано в Святейший Синод в этот день. Слава Тебе, Господи» [144, с. 21–22].

В то время ему шел 52-й год. В этом решительном шаге — оставить кафедру и удалиться в уединенный монастырь — он, очевидно, подражал святителю Тихону Задонскому, который после трехлетнего управления Воронежской епархией поселился в Задонске для богомыслия и монашеских подвигов. Никто во Владимире не знал о его прошении. Определенный слух об этом прошел только в мае, то есть через два месяца после подачи прошения. «И начали меня атаковать со всех сторон»,— признавался святитель Феофан в своем письме к митрополиту Санкт-Петербургскому и Новгородскому Исидору*.

Пошли обычные в этих случаях толки и пересуды, часто неверные и ничем не обоснованные. Многие жалели доброго и

* Истинная причина удаления преосвященного Феофана на покой. (Душеполезное чтение. 1899. Ч. 1. С. 111).

любящего архипастыря, иные осуждали, принимая во внимание его сравнительно нестарые годы и богатые душевные дарования. Некоторые считали причиной поручение, возложенное на преосвященного Феофана Святейшим Синодом в связи с нестроениями в Дивеевском монастыре; другие объясняли тем, что епископ Феофан находится в не совсем дружеских отношениях с Нектарием, архиепископом Нижегородским, заседавшим тогда в Синоде. Святитель Феофан слышал все эти суждения, но ничего на них не отвечал и ни с кем не говорил о своем удалении на покой. «Я ни у кого не спрашивал совета,— говорил он в письме к митрополиту Исидору.— Дело трудное, почему все на себя и взял»*.

Прошением преосвященного Феофана были удивлены многие высшие иерархи Русской Церкви и со своими недоумениями по этому поводу обращались к нему письменно, как, например, Филарет, митрополит Московский, и Исидор, митрополит Санкт-Петербургский.

Митрополит Филарет сначала осуждал епископа Феофана за его желание удалиться на покой, но потом, когда узнал истинную причину, то успокоился и одобрил его решение.

Митрополит Исидор тоже первоначально отозвался неодобрительно. Узнав о прошении, он писал 26 апреля 1866 года: «Если верить слуху, что Вы просите увольнение на покой только для покоя, то я сомневаюсь, чтобы Святейший Синод удовлетворил просьбу. Кто бы из нас не желал спокойствия, особенно в нынешнее многозаботливое и трудное время! Но надо же кому-нибудь трудиться и для других, хотя бы и скорбью, и воздыхающе» [201, с. 119].

Но не желанием покоя влекли к себе сердце владыки тихие монастырские стены — они звали его на новый духовный подвиг. «Я ищу покоя,— писал святитель Феофан митрополиту Исидору,— чтобы покойнее предаться занятиям желаемым, с тем непременным намерением, чтобы был и плод трудов, не бесполезный и не

---

* Истинная причина удаления преосвященного Феофана на покой. (Душеполезное чтение. 1899. Ч. 1. С. 110).

ненужный для Церкви Божией. Имею мысли служить Церкви Божией, только иным образом служить» [139, с. 11].

Так понимал святитель Феофан свой покой. Он стремился к покою, полному великих трудов и подвигов. Он для того удаляется от мира, чтобы с высоты своей подвижнической жизни яснее видеть насущные нужды и недуги современного ему общества и по возможности полнее оказывать ему необходимую помощь.

17 июля 1866 года епископ Феофан был освобожден от управления Владимирской епархией с назначением настоятелем Вышенской пустыни, а на Владимирскую кафедру перемещен архиепископ Волынский Антоний (Павлинский).

24 июня 1866 года, в день рождения святого Иоанна Крестителя, состоялось прощание архипастыря со своею паствою. Тогда-то ясно обнаружилось, какой великой любовью пользовался святитель Феофан в своей епархии.

В этот день он совершил последнюю литургию во Владимирском соборе. «В 9 часов утра,— писал протоиерей Н. И. Флоринский,— на обычный благовест к поздней литургии владимирцы начали стекаться в величественный собор Успенский в большом многолюдстве. Все знали, что идут в последний раз видеть и слышать архипастыря любимого, и поэтому все шли с грустным настроением сердца» [261, с. 843].

«Преосвященный, имевший обычай приезжать к богослужению по первым ударам колокола, в этот раз изволил прибыть в собор позднее обыкновенного, как бы желая доставить возможность и запоздавшим видеть и слышать сполна благолепнейшее священнослужение Божественной литургии, которую совершали теперь шестеро служащих» [263, с. 28]. По свидетельству очевидца, многие из присутствующих в храме обливались слезами, ибо сознавали, что видят доброго пастыря, возможно, в последний раз. Преосвященный Феофан произнес замечательное слово-завещание, в котором сказал: «Не пеняйте на меня, Господа ради, что оставляю вас. Отхожу не ради того, что вынужден был оставить вас. Ваша доброта не допустила бы меня переменить вас на другую паству. Но, как

ведомый, ведусь на свободное от забот пребывание, ища и чая лучшего,– как это сродни нашему естеству. Как это могло образоваться, не берусь объяснить. Одно скажу, что, кроме внешнего течения событий, определяющих на дела, есть внутренние изменения расположений, доводящих до известных решимостей; есть, кроме внешней необходимости, необходимость внутренняя, которой внемлет совесть и которой не сильно противоречит сердце. Находясь в таком положении, об одном прошу любовь вашу – оставя суждения и осуждения сделанного уже мною шага, усугубьте молитву вашу, да не отщетит Господь чаяния моего и дарует мне, хоть не без трудов, обрести искомое мною. А я буду молиться о вас, буду молиться, чтоб Господь всегда ниспосылал вам всякое благо, улучшая благосостояние, и отвращал всякую беду, паче же, чтоб устроял ваше спасение. Спасайтесь, и спасайтесь о Господе. Лучшего пожелать вам не умею. Все будет, когда спасены будете» (261, с. 845–846).

Одушевляющие Владимирскую паству чувства к своему епископу вылились в произнесенном после окончания литургии и благодарственного молебна прощальном слове одного из представителей духовенства, протоиерея Н. И. Флоринского, в котором он говорил о высоких достоинствах епископа Феофана, о всеобщей любви к нему и выразил глубокую скорбь в связи с предстоящей разлукой.

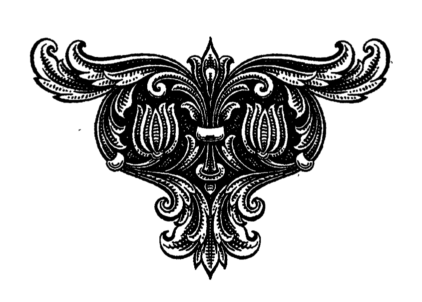
По просьбе Владимирского духовенства епископ Феофан отслужил Божественную литургию в соборе еще раз и по окончании литургии и молебна все владимирское духовенство отправилось в покои преосвященного, чтобы в последний раз проститься с ним. Кафедральный протоиерей Ф. М. Надеждин произнес прощальную речь.

28 июля после молебна епископ Феофан прямо отправился в Вышу, провожаемый духовенством и множеством народа из Владимира, через Боголюбов монастырь, города Вязники и Муром, принимая по пути приветствия и выражения сожаления об оставлении им паствы.

В тех многочисленных речах, которые были произнесены разными лицами из числа владимирского духовенства при прощании с преосвященным Феофаном, ярко выразилась искренняя горячая любовь, которую он снискал. Из них мы видим, сколь высоко ценили святителя Феофана, его многополезную обширную пастырскую деятельность, его возвышенные личные качества, его истинно христианскую кротость и мудрость, которые являл он всем, даже и неспособным чувствовать и ценить их, его благочестивую жизнь и стремление к уединенным аскетическим подвигам, завершившиеся Вышенским затвором.

Святитель Феофан отъезжал в Вышу, чтобы там в тиши уединения гореть, наподобие свечи, непрестанной молитвой к Богу.

«Подлинно, зная достоинства преосвященного Феофана, которых в нем так много,— писал один из современников святителя,— мы питаем самые искренние и задушевные надежды, что бывший наш архипастырь, и сошедши с престола святительского в давно любезное и желанное безмолвие о Господе, не останется без обильного плодоприношения от многих дарований своих естественных и благодатных в сокровищницу Святого Православия. Но как в древности святой Исаак Сирианин, а в недавнее время святитель Тихон Задонский — оба, пребывая в безмолвии после трудов святительских, услаждали Церковь Христову драгоценными для нее навеки писаниями и сими трудами своими обессмертили в христианстве свою светлую память, которую прославил Сам дивный во святых Своих Бог,— так да процветет в летописях дней Святой Церкви и возлюбленное имя Отшельника — иерарха нашего, дондеже облечется вечным бессмертным небесным от Отца светов» [261, с. 848–849].





Глава 4

ДУШЕПОПЕЧИТЕЛЬНАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА В ПЕРИОД ЗАТВОРА В ВЫШЕНСКОЙ ПУСТЫНИ

Есть люди, которые всецело отдают себя внешней деятельности и непрестанно погружены в борьбу за свои идеалы. Они быстро осваиваются в различных условиях и энергичной рукой направляют течение событий к намеченной цели; верным глазом различают отношения между людьми, умеют подчинить их своей воле и заставить следовать за собой. Жизненная борьба с ее треволнениями, победами и поражениями, — вообще чисто практические интересы — вот сфера их деятельности, без которой они и жить не могут. Но есть другие люди. Они чутки ко всем проявлениям сокровенной жизни, ко всему истинно прекрасному, возвышенному, идеальному, способны различать тончайшие оттенки нравственного настроения. Они не трубят о своей деятельности. Вглубь, а не вширь направлены их силы. Но плоды их трудов со временем оказывают могущественное воздействие на души многих и многих тысяч людей, и потому имена их живут в веках.

К числу таких одаренных, глубоко художественных натур, великих мужей духа относится и святитель Феофан, который, как

и святитель Тихон Задонский, стал великим учителем благочестия, служа людям из затворнической келии. Если внешняя деятельность замечательных людей глубоко поучительна, то несравненно более поучителен их внутренний мир: как веровал, молился, размышлял и боролся с собой человек, наделенный богатыми духовными силами и небесными стремлениями? «Признаемся,— пишет протоиерей Михаил Хитров,— мы чувствуем трепет в душе, размышляя о попытке изобразить внутреннюю жизнь в Бозе почившего святителя, и никогда не дерзнули бы на это, если бы он сам в своих дивных творениях не ввел нас во святое святых своей души» [263, с. 50].

Преосвященный Феофан принадлежит к числу тех глубоких, искренних и принципиальных писателей, у которых печатное слово находилось всегда в полном согласии с их действительной жизнью. Его произведения всегда доказательны и убедительны потому, что они являются плодом его жизненного подвига, пережиты им сполна. В сочинениях и письмах святителя, как в чистом зеркале, отображается светлый образ их автора. Плоды подвига Вышенского затворника ведомы только Единому Богу, ибо как можно проникнуть в глубочайшие тайники человеческого духа? Однако, как мы упоминали, его сочинения и другие дошедшие до нас известия вырисовывают достаточно ясную картину его жизни в этот период и отчасти расширяют возможность познания внутреннего подвига святителя.

Владыка прибыл в Вышенскую пустынь в качестве ее настоятеля. Сначала он поселился в настоятельских покоях, а потом во флигеле, занимая верхний этаж — деревянный, в нижнем же, каменном, помещалась просфорня и две братские келии. В числе помещавшейся здесь братии был духовник епископа Феофана, которого святитель часто призывал к себе наверх для совета, стуча для сего палкой по полу. В середине второго этажа находился небольшой балкон.

Обстановка в помещении святителя Феофана была самая простая, чуждая не только роскоши, но и обыкновенных удобств. Стены деревянные, без обоев, несколько потемневшие от времени.

Мебель простая и ветхая: шкаф из простого дерева, комод, стол простой, складной аналой, кровать складная, диван из березового дерева и все прочее — простое и дешевое, и как поначалу было сделано, так и осталось до кончины святителя. Вышенская пустынь, конечно, могла бы гораздо лучше обставить его помещение, но он решительно не хотел того. Один из Тамбовских преосвященных предложил святителю сделать распоряжение об улучшении обстановки, но он не согласился, сказав, что все устроено по его личному желанию.

Суетная должность настоятеля нарушала внутренний покой епископа Феофана, и вскоре он подал новое прошение об освобождении его и от этой обязанности. В письме к Н. В. Елагину в сентябре 1866 года он писал: «Видно, что управление (Вышенской пустынью), к коему надо приложить и заботу о содержании обители, доставлять будет много хлопот и беспокойств скорбных. Сего ради созрело у меня намерение отказаться от управления обителью. Думаю написать о сем митрополиту частное письмо, прося, чтобы на основании его решения последовало мое в Синод прошение» [144, с. 27–28].

14 сентября 1866 года, в день Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня, святитель Феофан послал в Святейший Синод прошение об увольнении его от управления Вышенской обителью и назначении ему пенсии, так как «скудость содержания в обители и хлопотливые способы добывания его не дадут ему покоя при управлении обителью» [Там же].

Святейший Синод удовлетворил его просьбу и определением от 19/28 сентября 1866 года постановил: «1) Уволить преосвященного епископа Феофана от управления Вышенской пустынею, 2) предоставить ему право служить, когда пожелает, 3) подчинить ему по церковно-служебной части братию Вышенской пустыни так, чтоб они совершали с ним церковные службы по его назначению, 4) предоставить в его распоряжение занимаемый им флигель, обязав пустынь приспособить, ремонтировать, отоплять оный и исполнять желание епископа относительно трапезы и 5) назначить ему пенсию

1000 рублей со дня увольнения на покой от управления Владимирскою епархиею» (т.е. с 17 июня 1866 г.) [232, с. 427].

Стремясь к полному уединению, епископ Феофан отправил проживавшего с ним племянника А. Г. Говорова в Москву и устроил его там у одной из своих почитательниц, княгини П. С. Лукомской, а потом, в 1867 году, способствовал его поступлению в Московскую духовную семинарию*. Этот племянник его и после того приезжал к нему на Вышу ежегодно в каникулярное время. А когда А. Г. Говоров определился на службу, святитель Феофан вел с ним деятельную переписку и чем мог помогал ему — и советами, и материально: благословил брак его, а когда родился у него сын (Тихон), то записался его крестным отцом [132, с. 167–168, 174–175].

Освободившись от забот по управлению монастырем, преосвященный Феофан начал вести истинно подвижническую жизнь. Долгожданное уединение, к которому так настойчиво стремился святитель, наконец, по милости Божией, пришло.

Внешняя обстановка вполне соответствовала духовным потребностям подвижника. «Вышенская пустынь лежит вдали от больших и шумных центров городской жизни, расположена среди прекрасной лесной природы, при слиянии двух рек — Цны и Выши, из которых первая довольно значительна и судоходна. В летнее время окружающий воздух пропитан благоуханием смолы и всегда полон таинственного шума могучего векового бора. Славу и драгоценность обители составляет чудотворная икона Казанской Божией Матери, принесенная в дар монахинею московского монастыря Мирониею. Обитель находится в 25 верстах от уездного города Шацка Тамбовской губернии» [239, с. 104–105].

По своему устройству Вышенская пустынь представляла собой общежительный монастырь. Устав и обычаи ее отличались большой строгостью. О порядке жизни иноков преосвященный Феофан сам сообщает в письме к митрополиту Исидору: «Монастырские порядки здесь прекрасные, братия хорошая. Служба долговата... утреня

* Письмо преосвященного Феофана к ректору Московской духовной семинарии архимандриту Никодиму (Белокурову) от 27 июля 1867 года // Душеполезное чтение. 1894. № 5–6. С. 401–402.

в 3 часа. За нею тотчас — ранняя. Поздняя — в 8-м. Вечерня — в 4. В 7 еще собираются помолиться на сон. Есть труженики крепкие, которые все службы выстаивают и не присядут, серчают даже, если кто попросит присесть. Посему Выша — преутешительная и преблаженная обитель»*.

Жизнь иноков текла по уставам древнего пустынножительства. Поселившись в обители и близко познакомившись с ее внутренним распорядком, святитель в сентябре 1866 года писал Н. В. Елагину: «Мне здесь крепко хорошо. Порядки здесь истинно монашеские. Из братии есть лютые подвижники... образчик — 80-летний старик — никогда не присядет в церкви и ворчит на других за это. Служб у нас соберется 8—10 часов. Начинаются с 3 часов утра. Последняя бывает в 7 часов вечера. Пение саровское» [144, с. 28].

Строй иноческой жизни каждой обители, по убеждению епископа Феофана, прежде всего держится настоятелем ее. «У нас по монастырю так тихо,— писал он,— что дивиться подобает. Это дело нашего аввы (архимандрита Аркадия)**. Он очень молитвенен и, кажется, приял дар непрестанной молитвы» [139, с. 153]. «Монашество!.. Все зависит от настоятелей. Пошлет Бог хорошего, все до́бре. Не такого — все вверх дном.— У нас, например, рай растворенный... Такой глубокий мир!» [144, с. 230].

Святитель до самого конца своей жизни чувствовал себя вполне счастливым на Выше. «Вы меня называете счастливым. Я и чувствую себя таковым,— писал он,— и Выши своей не променяю не только на Санкт-Петербургскую митрополию, но и на патриаршество, если бы его восстановили у нас и меня назначили на него» [138, с. 35]. «Вышу можно променять только на Царство Небесное» [145, с. 5].

В первые шесть лет своего пребывания в Вышенской пустыни преосвященный Феофан не уединялся окончательно от других. Главным занятием его в это время была молитва и богослужение. Он твердо помнил заповедь киевского старца Парфения, что одно

* Истинная причина удаления преосвященного Феофана на покой. С. 112.

** Архимандрит Аркадий (Честонов) скончался 1 ноября 1907 года, оставив по себе светлую память как ревнитель церковноприходских школ, пожертвовавший на устройство их свыше ста тысяч, и как высокой жизни человек. (*Депутатов Николай.* Ревнитель благочестия XIX века епископ Феофан Затворник. С. 18).

нужнее всего: молиться, и молиться непрестанно умом и сердцем Богу. Очевидец, один из иноков Вышенской обители — игумен Тихон (Цыпляковский), сказал, что святитель «горел, как свеча или неугасимая лампада пред ликами Христа, Богоматери Заступницы и святых Божиих» [179].

Вместе с иноками обители он ходил ко всем церковным службам, а в воскресные и праздничные дни сам совершал литургию соборно с братией. Благоговейным служением епископ Феофан доставлял духовное утешение всем присутствующим в храме. Игумен Тихон впоследствии вспоминал: «Едва ли кто из нас, иноков вышенских, когда-либо слышал во святом алтаре какое стороннее слово из уст святителя Феофана, кроме последования богослужебного. И поучений он не говорил, но самое служение его пред престолом Божиим было живым поучением для всех. Бывало, среди верующего простого народа только и слышны сердечные вздохи умиления и возгласы: «Господи, помилуй!» [Там же].

«Преосвященный,— говорит другой очевидец, бывший при святителе Феофане иподиаконом,— облаченный в архиерейские ризы, был олицетворенное благоговение, Божий страх, полнейшая в себе собранность. Лицо его, по мере приближения к главным моментам священнослужения, делалось светлее и червленелось от внутреннего исполнения благости Господней. По причащении Святых Таин он всецело проникался миром внутренним Христовым, облекался кротостью и смирением» [181].

Равным образом и когда святитель Феофан не служил сам, а лишь посещал богослужение в храме обители, молитва его была в высшей степени поучительна. Святитель закрывал глаза ради собранности ума и сердца и весь отдавался сладостной беседе с Богом. Глубоко погруженный в молитву, он как бы совершенно отрешался от внешнего мира, от всего окружающего. Нередко случалось, что инок, подносивший ему в конце литургии просфору, стоял несколько времени, дожидаясь, пока великий молитвенник снизойдет духом в наш дольний мир и заметит его [179].

С таким же усердием молился подвижник и в своей домашней церкви. Один из родственников, удостоившийся счастья молиться со святителем в его келейном храме, пишет: «Накануне (воскресения) всенощную в церковке совершал иеромонах-старичок, несколько певцов пели. Сам Владыка стоял посреди церкви со служебником в руках, мы стояли несколько в стороне, но так, что лицо молящегося святителя видно было. Взор его был направлен на иконы, но заметно, что он созерцал нечто высшее, духовное, на лице показалась краска, какая является во время духовного просветления. По всему видно, что святитель совершал умно-сердечную молитву, сопровождаемую иногда поклонами. Так простоял он всю службу, не садясь, хотя стул стоял возле, куда он клал служебник» [201, с. 121–122].

Благоустройство и монастырская тишина подействовали очень благотворно на душевное состояние подвижника, и он совершенно успокоился от жизненных треволнений, неизбежно связанных с деятельностью епархиального архиерея. Он охотно принимал к себе посетителей — родных и почитателей, искавших его духовных советов, вразумлений и наставлений; выходил из келии на прогулку, а иногда, хотя весьма редко, и выезжал. В 1871 году он совершил даже освящение храма на Екатерининском заводе и при этом произнес превосходное слово о назначении храма вообще и, в частности, новозданного. Есть также известие, что святитель Феофан ездил однажды из Выши в Тамбов, где служил и пробыл неделю.

Конечно, трудно было на первых порах совершенно отрешиться от мира, и были сильные порывы к возвращению в него. Тогда-то возникла у святителя мысль снова занять кафедру. Но это были только временные, преходящие состояния, неизбежная дань обычной слабости человеческой природы перед полной победой над ней. Сознание долга скоро одержало верх, и колебания сменились настроениями иного рода. При подвигах поста и молитвы и при постоянных научно-литературных трудах все это быстро прошло. По крайней мере, в 1870 году, по свидетельству очевидца, епископ Феофан «настолько уже свыкся со своею жизнью на Выше, как будто с малолетства там поселился» [196, с. 502].

Когда в 1872 году начальство предложило ему принять в управление Московскую епархию, а потом в этом же году предлагало ему заседать в судном отделении Святейшего Синода,— он отказался от того и от другого. 15 марта 1872 года святитель Феофан писал Н. В. Елагину: «Ну — порешил с белокаменною. Моя красавица погибла. Ну — и adieu! О сем писал к самому владыке, уверял его, что мне на Выше крепко хорошо, как и в самом деле есть. Уж он сказал через Аскоченского, что принимает в резон мой отказ. И следовательно, это дело должно сойти в архив. Но он затягивает речь о том, чтобы привлечь мою милость сидеть в судном отделении Святейшего Синода.— От того только пером отказывался, а от этого и руками и ногами. Боже, избави от такой напасти. Случится быть у владыки, пожалуйста, уверьте его, чтоб он не только не давал сам такого распоряжения, но перебил бы и всякого, кто бы вздумал завесть о том речь. Владыка думает, что я на Выше скучаю, а мне здесь так любо, что не знаю, где может быть так хорошо. Что заявлял на епархию,— то заявляло не желание, а готовность изъявить покорность Святейшему Синоду, от чего и теперь не отказываюсь. Но совсем не по желанию епархии, а по другим расчетам, которые остаются в секрете» [144, с. 39–40].

Как ни мало уделял времени преосвященный Феофан сношениям с внешним миром, и в частности приему посетителей, но все же это отвлекало его от главного дела, ради которого он пришел на Вышу. Он ясно увидел, что то и другое несовместимо. И тогда явилась мысль о полном затворе, которая, впрочем, осуществилась не вдруг. На подобный подвиг нельзя было решиться без надлежащей подготовки и предварительных опытов, и последние были сделаны.

Сначала святитель провел в строгом уединении Святую Четыредесятницу, и опыт был удачным. Об этом своем решении он писал 3 марта 1873 года одной почтенной особе в Тамбове: «Нынешний пост я положил не показываться людям и к себе никого не принимать. Две недели прошло хоть не без нападков, но те легки были. Как налетела N., и не знал, что делать. Насилу

устоял, на волоске было мое упорство. Все-таки устоял... Если Бог благословит так хорошо протерпеть до Пасхи, то и навсегда так будет. Или по крайней мере от Пасхи до Пасхи» [134, с. 41]. Потом он уединился на более продолжительное время – на целый год, после чего уже бесповоротно был решен вопрос о полном затворе.

«На Пасху я служил с братиею,– сообщает святитель Феофан,– но потом опять на старые лады воротился. Ишь – разлакомился! – что делать – надо потерпеть. Грехов много. Мне, однако же, нескучно» [148, с. 638].

Подвиги святителя Феофана в затворе

После пасхальных дней 1872 года епископ Феофан, раздав все свое имущество бедным, начал вести затворническую жизнь. Он прекратил всякие сношения с людьми, перестал ходить на богослужение с братией и затворился в отдельном флигеле. С этого времени он принимал к себе только настоятеля пустыни, духовника игумена Тихона и келейника отца Евлампия. Со всеми другими, кто жаждал его духовного руководства, он сносился только письмами.

Часто и в письмах он напоминал собирающимся посетить его о своем затворе: «Вы желали на Вышу. Ворота нашей обители отворены для всех; мои же двери для всех заперты. Я не могу никого принимать и не принимаю» [134, с. 22, 252]. «Меня видеть никому не полезно. Поэтому я наотрез всем отказываю, хотя иногда бывает это очень горько» [133, с. 129–130]. «Когда зароют в могилу, тогда приходи, кто хочет, и поклончик положи» [132, с. 37].

Настоятель архимандрит Аркадий снабжал святителя-затворника всем необходимым и «стремился к тому, чтобы предоставить полное спокойствие, чтобы ничто не мешало и не тревожило его» [170].

К этому времени епископ Феофан устроил в одной из своих келий церковь во имя Богоявления, в которой служил Божественную литургию во все воскресные и праздничные дни, а в последние 11 лет – ежедневно. «Иконостас небольшой,– сообщает один из родственников святителя,– иконы хорошего письма; они

изображали Спасителя, Божию Матерь, Богоявление, Александра Невского, святителя Тихона, святых преподобных Симеона Нового Богослова и Феофана Сигрианского; пред иконами стояли подсвечники. Утварь: кресты, потир, дискос, Евангелие и ризы хорошего достоинства, стояли аналои и столы с полным кругом богослужебных книг» [201, с. 121].

Время затвора — важнейший период, можно сказать, центр жизни преосвященного Феофана, ибо тогда по преимуществу явились во всей силе его великие труды и подвиги, и прежде всего подвиг молитвенный.

Жизнь святителя в это время была сокровенной, невидимой для людей, а ведомой одному лишь Богу. «Мы не посвящены в уединенную жизнь епископа-затворника, хотя и можем представить, как она трудна для человека. Приняв на себя тяжелый обет затворничества, владыка на целые десятки лет удалял себя от людей» [263, с. 205–206].

Что побудило святителя Феофана предаться полному затвору после немногих лет обычного пребывания на покое в Вышенской пустыни? Без сомнения, этому решению способствовало искреннее, сознательное, выработанное долговременным опытом жизни в иноческом чине желание полного, совершенного отрешения от мира и всего, что в мире. Ободряющим же к тому для него как епископа примерами могли служить такие высокие образцы из истории Церкви Вселенской, как пример святого Исаака Сирина, а из истории Русской Церкви — пример столь чтимого преосвященным Феофаном святителя Тихона Задонского.

Удалившись от мира и его суеты, порвав видимое, непосредственное общение с людьми, епископ Феофан сделал это не по недостатку любви к людям, а единственно из желания оградить себя от всего, что могло отвлекать его от молитвенного служения Христу. Святитель-затворник стремился совершенно забыть о мирской суете. «Я бы теперь,— говорил он,— уже и все окна и двери заложил и заколотил, лишь бы ничего не слышать и не видеть, что творится там вне» [232, с. 429].

Он глубоко сознавал высоту полного затвора. В его сознании понятие о затворе отождествлялось с мыслью о непрестанном молитвенном подвиге. «Ибо затвор что есть? — пишет он.— То, когда ум, заключившись в сердце, стоит пред Богом в благоговеинстве, и выходить из сердца или чем другим заниматься не хочет» [96, с. 299].

И на прежних поприщах его церковно-общественного служения жизнь его была поистине хождением пред Богом. «Надо добиваться того, чтобы непрестанно ходить пред Богом, со страхом и благоговеинством. Ибо Он везде есть и во всем Своем величии»,— писал преосвященный Феофан [96, с. 433]. В своей собственной жизни он постоянно добивался этого, памятуя наставление одного из подвижников иноческой жизни — святителя Филарета (Амфитеатрова), митрополита Киевского, данное ему и другим молодым ученым инокам по пострижении их в монашество.

Но, не довольствуясь тем, что предоставляло ему для этого служение общественное с его разного рода отвлечениями от всецелого посвящения себя служению Богу, исканию «единого на потребу», «он сперва удалился добровольно от дел общественного служения и водворился в пустыни, чая Бога, спасающего его от малодушия и от бури, а затем, когда увидел, что при общежительных условиях иноческой жизни в пустыни Вышенской все же многое препятствовало ему всецело предаться Богу и уединенно беседовать с Ним Единым, перешел к полному затвору» [200, с. 185–186].

Живя в затворе в Вышенской пустыни, епископ Феофан чувствовал в своей жизни «бездну милосердия Божия» [144, с. 35–36], считал «Вышу — жилищем Божиим, где Божий небесный воздух» [161, с. 261]. Уединение для Владыки было «слаще меда» [139, с. 15], и поэтому он уже частично испытывал райское блаженство. «Правда, бывали минуты, когда и он сам допускал, и другие внушали ему мысль о возвращении к общественному служению в звании епархиального архиерея, ввиду полноты сил душевных и телесных, которыми он еще обладал. Но скоро мысль о высокой цели пустынничества — о том, что в пустынном уединении он несет

особого рода службу Церкви, побеждала всякую мысль о возвращении в мир» [200, с. 186].

И в 1875 году, когда из Киева поступило предложение святителю опять вернуться на епархиальную службу, то в ответном письме уже слышится твердый тон решимости не оставлять затвора: «Ваше желание, чтоб и мне воротиться на старое, неудобоисполнимое. Ибо жизнь эта — рай» [133, с. 11].

В 1879 году святителя Феофана приглашал в Японию отец Николай Касаткин. «Владыка ваш* пишет Тамбовскому,— сообщил святитель-затворник своим почитателям,— что отец Николай Японский просит предложить Вышенскому, не согласится ли он потрудиться в Японии. Вышенский отписал Тамбовскому, что не хочет: поясница грызет. Слепому куда ехать? А потом отписал то же и Питерскому» [144, с. 118].

Во время пребывания в затворе в Вышенской пустыни епископ Феофан боролся с мыслями и желаниями о переселении в какую-нибудь другую обитель, считая это за искушение в духовной подвижнической жизни. В ответ на приглашение для жительства в Киево-Печерскую Лавру владыка писал: «У достопочтеннейшего отца Антипы прошу святых молитв о моей грешности. Речь его хорошая о том, чтобы в Лавре была архиерейская служба; но избранный ими архиереишка никуда негож, не только в святую Лавру. Желания быть покрываему и ограждаему лаврскою святынею нельзя не иметь; но на то дело я негож. Мне одно пригоже — сидеть, да если б прибавить к сему — плакать, чего окаменелое сердце мое никак не допускает» [133, с. 20].

В 1873 году епископа Феофана пригласили переехать на Святую Гору Афон. «Мне приходит в голову — поехать на Афон для перебора отечников. Если б здесь уснуть, а там проснуться,— дело. Сейчас бы махнул. А то... у! у! у! — даль какая! Я не пячусь. За предложение пантелеимоновцев благодарствую. Но ведь туда надо направляться святым, а грешить-то и на Выше удобно. Так какая

* Митрополит Санкт-Петербургский.

нужда переселяться» [144, с. 44, 49]. «Самый лучший порядок жизни для меня тот, который теперь держу» [134, с. 43].

О затворнической жизни епископа Феофана сохранилось очень мало сведений. Сами иноки Вышенской обители мало знали о ней; даже келейник, ближайший к нему человек, и тот не был посвящен в эту жизнь, являясь только по зову и на короткое время. Однако об этом периоде жизни епископа Феофана можно составить некоторое представление частью по его письмам, по его творениям, частью по свидетельству лиц, изредка видевших его, а также по тому, что открылось в его келиях после его кончины.

Порядок обыденной жизни епископа Феофана был очень прост, но соблюдался строго. Вставал святитель очень рано. Совершив келейное правило, он шел в свою домовую церковь и там служил утреню и литургию, усердно молясь Богу обо всех живых и умерших христианах. В сумочке, висевшей возле жертвенника, найдено было по смерти епископа Феофана много записок о здравии и о упокоении, которые святитель читал на церковной службе.

Молился он о своих благодетелях и о всех православных христианах, прося Спасителя утвердить их в вере и благочестии.

«Помните,– писал епископ Феофан своим духовным чадам,– что есть некто, не забывающий Вас и всегда воздыхающий о Вас пред Господом» [139, с. 155]. «Я всегда поминаю Вас в грешных молитвах моих» [132, с. 245; 133, с. 111]. «Мои желания всего Вам доброго и моя молитва о Вас к Богу непрестанны» [132, с. 197].

Особенно любил он совершать молитвы об усопших своих родителях, сродниках, архипастырях и всех от века почивших христианах. «Скончались преосвященные Палладий и Геннадий. Да упокоит Господь души их. Я всегда поминал их живых; теперь буду поминать усопших, а они там о нас вспомнят и помолятся» [134, с. 93].

Совершение литургии составляло важнейшую часть богослужения. Его единственный келейник, монах Евлампий, еще с вечера приготовлял ему церковное вино, просфоры и облачение. Епископ Феофан облачался в самые простые и легкие архиерейские одежды.

По словам иноков Выщенской пустыни, святитель совершал служение всегда один; служил обычно молча, а иногда сам пел и читал. На вопрос одного близкого ему человека, как он служит литургию, преосвященный Феофан отвечал: «Служу по служебнику молча, а иногда и запою» [179]. Когда же почему-либо святитель не мог совершать обычное богослужение, то выполнял положенное в уставе церковном известное число молитв Иисусовых. Уединенно, в сослужении с Ангелами Божиими, согласно мнению вышенских иноков, епископ Феофан совершал Божественную литургию по чину палестинских и афонских отшельников, знакомому ему со времени пребывания в составе Миссии на Востоке.

По окончании богослужения святитель Феофан возвращался из храма в свою келью и здесь долго предавался богомыслию и умным сердечным возношениям.

Умиление, которого он сподоблялся в церкви, не вдруг проходило и заставляло «погружаться в тайны спасения и Божественного о нас смотрения» [201, с. 128].

После богомыслия, спасительных размышлений святитель, подкрепив себя утренним чаем, писал свои творения. За этими трудами проходило все время до обеда, то есть до двух часов дня, за обедом в постные дни подавалась пища согласно церковному уставу, а в остальные дни недели в последние годы жизни епископ Феофан вкушал по одному яйцу и стакану молока. После обеда, несколько отдохнув, сидя на стуле, по обычаю древних восточных старцев, епископ Феофан занимался рукоделием. В четыре часа он пил чай, а потом совершал вечернее богослужение в своей церкви и готовился к совершению литургии на следующий день. Свободное вечернее время святитель употреблял на чтение книг и журналов, обдумывание материала для своих творений и на умно-сердечную молитву. Совершив затем обычное келейное правило, он отходил ко сну.

Главным занятием подвижника была молитва, которую он воспринимал как проявление особенной любви к Богу и непосредственного общения с Ним. Молитве святитель Феофан

предавался в течение всего дня и нередко — ночи. Молитва не сходила с его уст. «По совершении молитвословия хорошо несколько времени провесть в творении молитвы Иисусовой, говоря сидя, или ходя, или стоя: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». Потом и днем, сколько можно чаще, творить сию молитву. И к иконе днем-то хорошо почаще подходить и класть поклоны по усердию, пять, десять и более, с молитвою: «Господи, помилуй, Боже, милостив буди». Более всего навыкайте молитве Иисусовой. Пусть так навязнет на языке, чтоб он сознательно и бессознательно творил ее» [2, с. 35].

Ночью святитель Феофан часто молился и ревностно исполнял то, чему наставлял других. «Не довольно днем молиться,— говорит он при объяснении 62 стиха 118 псалма,— надо вставать и ночью, и в полночь. В это наипаче время надо молиться Богу, не только просить прощения в прошедших грехах, но молитвою отвращать грехи настоящие и предограждать себя от будущих, ибо в ту пору много подступает к нам искушений. Рассмотри все это и бодренно воспаряй тогда мыслью к Богу, чтобы враг побежал от тебя и ты без соблазна перешел полночное время. Вставание в полночь есть цвет на дереве всех телесных подвигов. Равно молитва полночная есть сокращение всех душевных подвигов» [74, с. 243–245].

Тесно связанная с мыслью о присутствии и вездесущии Божием непрестанная молитва святителя, совершаемая как подвиг, наполняла все существо его души, была постоянно возгреваемым в нем пламенем любви к Богу и ближним, была истинным раем для отрешенной от всех радостей мира его души.

«Бывали дни и ночи,— пишет один из жизнеописателей Вышенского затворника,— когда святитель почти все время употреблял на молитву, когда, стоя на молитве, забывал все окружающее и необходимые потребности своего существования. Бывали минуты и часы, когда архипастырь проливал слезы по поводу бедности души человека и несчастных событий в христианском мире в виде появления лжеучений и каких-либо других общественных бедствий» [201, с. 132]. В одном из писем

в Киев в 1891 году он писал: «Не перестаю плакать, видя, как гибнут христианские души» [Там же].

Епископ Феофан часто предавался богомыслию. Он всюду стремился видеть следы Бога, Премудрого Творца, Промыслителя и Спасителя людей, всюду созерцал тайны домостроительства нашего спасения. «Умом своим не отступайте от Господа,– писал он в одном письме,– на молитве ли стоите или другое что делаете» [228, с. 538]. «Надобно все вещи,– пишет он в другом месте,– перетолковать в духовном смысле. Когда это сделаете, то всякая вещь будет, что книга святая. Тогда и всякая вещь будет приводить вас к мысли о Боге. Все вам будет говорить о Боге и поддерживать ваше внимание к Нему» [228, с. 522–523]. Непрестанное богомыслие святитель Феофан поддерживал и питал в себе чтением книг духовного содержания. «При усвоении читаемого умом и сердцем,– писал он в одном письме,– должно само явиться и богомыслие... стишки, которые падут на сердце при чтении,– лучший предмет для богомыслия» [265].

Епископ Феофан обладал обширной и разнообразной келейной библиотекой, которую постоянно пополнял, выписывая русские и иностранные книги, на что употреблял большую часть своей пенсии.

Главное богатство его библиотеки составляли книги духовного содержания: по Священному Писанию (до 280 наименований); по догматическому, нравственному и обличительному богословию (до 140 названий); по христианской апологетике (до 90 названий); по патрологии (до 80 названий). Здесь были творения святых отцов Церкви Вселенской (Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Исаака Сирина и других) и Русской Православной Церкви (Нила Сорского, Димитрия Ростовского, Тихона Задонского и других), труды по истории западных исповеданий (до 40 названий), по Русской церковной истории (до 50 названий), по гомилетике (до 80 названий) и почти все духовные журналы. Но были книги и светские разного содержания: исторические (например, «Всемирная история» Шлоссера, «История России» С. Соловьева и другие), философские (сочинения Канта, Гегеля, Фихте, Ульрици, Якоби,

Кудрявцева и другие), естественно-научные (курсы физики Любимова и Писарева; сочинения Дарвина, Фогта, Гумбольдта и других), книги по медицине (главным образом по гомеопатии), анатомии, гигиене и фармакологии, а также художественная литература (сочинения Шекспира, Пушкина, Грибоедова и других).

«И книги с человеческими мудростями,– говорит епископ Феофан в одном письме,– могут питать дух. Это те, которые в природе и истории указывают нам следы премудрости, благости, правды и многопопечительного о нас промышления Божия. Бог открывает Себя в природе и истории так же, как и в Слове Своем. И они суть книги Божии для тех, кто умеет читать» [196].

«Хорошо уяснить себе строение растений, животных, особенно человека, и законы жизни, в них проявляющиеся. Великая во всем премудрость Божия... А повести и романы? Есть и между ними хорошие» [82, с. 251, 252].

Он знал несколько иностранных языков, и его библиотека более чем наполовину состояла из иностранных книг. Все эти книги не лежали напрасно, а были более или менее часто употребляемы им, некоторыми же он пользовался постоянно. Самая внешность книг указывала на это. Многие из них имели на полях различные замечания святителя Феофана, сделанные карандашом.

Библиотека, которой владел святитель Феофан, показывала, что он — человек науки. Это была одна из самых больших в то время частных библиотек в России.

В своем замечательном труде «Путь к спасению» преосвященный Феофан обнаруживает основательные познания в физиологии, а в прочих творениях — во многих других естественных науках, не говоря о гражданской истории и иных светских науках (географии, математике). В келиях святителя после его кончины нашли телескоп, два микроскопа, фотографический аппарат, автоматический атлас, шесть атласов по географии, а также по общей церковной и библейской истории.

Очевидно, очень много времени и труда посвящено было святителем Феофаном на чтение и изучение различных книг

духовного и светского характера. Все книги читал он основательно, усваивал их умом и сердцем. «Читать,— говорит он в одном письме,— нужно с усвоением и чувством, без этого чтение — сеятва при дороге. Читанное провесть надо до чувства и вывести урок для себя... читать надо не затем, чтобы память набивать разными сведениями и понятиями, а затем, чтобы получить назидание» [180]. Чтение было высоким подвигом жизни преосвященного Феофана.

В богослужении и молитве, в подвигах телесных и духовных проходила большая часть затворнической жизни архипастыря.

Духовно-литературные труды святителя Феофана

Духовным подвигам святителя Феофана сопутствовали учено-литературные и богословские труды.

Велик был подвиг духовно-литературного творчества святителя Феофана. Ему, по собственному его выражению, нередко «денно-нощно» приходилось сидеть за своими учеными занятиями.

По характеру работы святитель изучал огромное количество литературы на русском и иностранных языках. Все прочитанное он критически осмысливал, молитвенно переживал, вынашивал, а лучшее впитывал в себя; в результате из-под пера его выходили творения, исключительно разнообразные по тематике и глубокие по освещению вопроса.

В реализации своих писательских способностей святитель Феофан видел свой духовный путь и служение Церкви Божией. Так, он говорит об этом в одном из писем: «Писать — это служба Церкви или нет?! Если служба,— подручная, а между тем Церкви нужная, то на что же искать или желать другой?» [133, с. 11].

Талант духовного писателя с особой силой развился у преосвященного Феофана во время пребывания его в Вышенской пустыни. «Затвор дал возможность Вышенскому затворнику стать глубочайшим христианским психологом и знаменитым христианским богословом. Он дал ему возможность поделиться плодами своей мудрости, своих знаний с другими, оставив после себя

богатейшее учено-литературное наследие, благодаря которому имя его никогда не умрет в русском обществе» [175].

За время пребывания на Выше святителем Феофаном было создано столько духовных произведений, что перечень их занял бы не один десяток страниц*. Укажем только наиболее важные из них.

В 1867 году в «Тамбовских епархиальных ведомостях» впервые увидели свет его сочинения «О совершенном обращении к Богу от прелестей мира и греха»**, «Некоторые предостережения православным христианам», куда вошла часть проповедей, произнесенных преосвященным Феофаном в Тамбове и во Владимире***. В этом же году появляется произведение полемического характера под заглавием «Душа и Ангел — не тело, а дух»****, написанное в ответ на брошюру святителя Игнатия (Брянчанинова) «Слово о смерти и прибавление к сему слову».

В этом труде епископ Феофан на основании слова Божия, святоотеческих писаний и доводов разума доказывает мысль о совершенной бестелесности, чистой духовности естества Ангелов и души человеческой.

Что же касается примеров явлений Ангелов и душ умерших и живых людей, на которые опирается как на подтверждение мысли о телесности естества Ангелов и души епископ Игнатий, то для таких явлений святитель Феофан предполагает существование некоторой тонкой, эфирной оболочки, посредством которой они «стоят в общении с телесным вещественным миром» [144, с. 255]. Однако одно «дело естество, иное — образ бытия,— писал в конце 1869 года владыка протоиерею Н. И. Флоринскому.— Кто не хочет принимать душу без оболочки, тот пусть допускает сию оболочку

* См. этот перечень в статье иеромонаха Георгия (Тертышникова): Богословское наследие епископа Феофана // Богословские труды. Сб. 16. М., 1976. С. 202–222.

** Тамбовские епархиальные ведомости. 1867. № 4–10. И отдельно: Изд. 1-е. М., 1887. С. 50.

*** Тамбовские епархиальные ведомости. 1867. № 12–15, 18. Эти слова в 1881 году были собраны в отдельную брошюру под заглавием: О православии с предостережениями от погрешений против него. М., 1881.

**** Тамбовские епархиальные ведомости. 1867. № 19–23. 1868, №№ 1–3. И отдельно: Тамбов, 1868; М., 1891, 210 с. В 1869 году статья была дополнена и исправлена автором и под заглавием: Душа и тело не есть нечто телесное, а чистый дух,— напечатана в «Домашней беседе». Вып. 1–21.

помимо естества души, которое должно быть духовно. Допустив оболочку — тонкую, эфирную, получит форму и останется доволен» [133, с. 4].

В 1868 году издан основной труд епископа Феофана — «Путь к спасению. (Краткий очерк аскетики)». Это самое известное из всех его сочинений. В основу его положены лекции по нравственному богословию в Санкт-Петербургской духовной академии. Первоначально работа публиковалась частями в «Домашней беседе» под заглавиями «Покаяние и обращение грешника к Богу» и «Порядок богоугодной жизни». В книге излагается вся сущность нравственного учения святителя Феофана. Сам он говорил об этом: «Здесь все, что мною писалось, пишется и будет писаться» [132, с. 222]. В этом произведении автор изображает путь христианской жизни, всю жизнь христианина во всех ее степенях и проявлениях и, кроме того, дает руководящие правила христианской жизни. «Правила эти берут человека на распутьях греха, проводят огненным путем очищения и возводят его пред Лицем Бога, то есть до возможной для человека степени совершенства, в меру возраста исполнения Христова» [172, с. 18].

Сам автор представляет свой труд как руководство, которое «должно взять человека вне Бога, обратить к Нему и потом привесть пред Лице Его; должно проследить жизнь христианскую в ее явлениях, на деле, от начала до конца, то есть как она засеменяется, развивается, зреет и приходит в полноту, или — что то же — написать историю деятельной жизни каждого христианина с показанием того, как в каждом случае должен он действовать, чтобы устоять в своем чине... Жизнь христианская имеет три степени, которые по свойству их можно назвать так: первую — обращением к Богу, вторую — очищением или самонаправлением, третью — освящением. Изобразить все сие и определить правилами и будет значить — указать путь ко спасению» [9, с. 6–8]. Это сочинение «должно показать: а) как начинается в нас христианская жизнь; б) как совершенствуется, зреет и крепнет; в) какою является в полном своем совершенстве» [Там же].

Эта книга, рассматривая проблемы христианской жизни с практической стороны, указывает пути к реализации христианских идеалов; она оказалась насущной для своего времени и принесла святителю Феофану большую популярность.

В том же году епископ Феофан издает сборник, состоящий из 50 проповедей, произнесенных им во время служения в Тамбовской и Владимирской епархиях. Сборник назывался «О покаянии, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. Слова во Святую Четыредесятницу и приготовительные к ней недели». В предисловии автор пишет: «Предлагаемые слова отобраны и издаются в сем составе с тою целью, чтоб говеющим доставить приспособленное к их настроению и потребностям духовным чтение, а пастырям, ревнующим о назидании говеющих, дать возможность всегда под руками иметь что предложить с церковной кафедры» [7, с. 287]*. Поучения, содержащиеся в этой книге,— «самые подходящие для кающихся» [139, с. 109].

В этом же году в «Домашней беседе» была напечатана нравоучительная статья святителя Феофана под заглавием «Совесть» [10].

В 1869 году епископ Феофан по просьбе владимирцев издает «Слова к Владимирской пастве» и труд «Тридцать третий псалом», вышедший сначала под заглавием «Поучительные и изъяснительные заметки на 33-й псалом»**.

Последнее сочинение по характеру представляет собой духовно-назидательное толкование. В предисловии автор говорит: «Предлагаемые заметки вызваны желанием не столько дать ученое толкование псалма, сколько представить опыт, как обращать столь употребительные в церкви Давидские песни, извлекая из них уроки для упорядочения своих мыслей и доброго настроения сердца и всей жизни. Здесь редко где приходит своя мысль. Главное же взять из святых отцов: Василия Великого, Афанасия Великого,

* О покаянии, причащении Святых Христовых Тайн и исправлении жизни. Слова преосвященного Феофана во святую Четыредесятницу и приготовительные к ней недели. Изд. 3-е, М., 1889. С. 287. (Отзыв на книгу «О покаянии, причащении Святых Христовых Тайн и исправлении жизни» // Душеполезный собеседник. 1909. Июнь. С. 182–183).

** «Тамбовские епархиальные ведомости». 1869. №№ 1–12. И отдельно: Тридцать третий псалом. Изд. 1-е, М., 1871.

блаженного Феодорита, блаженного Августина и других церковных писателей и толкователей Псалтири: Евфимия Зигабена, Анфима, Патриарха Иерусалимского, Иринея, архиепископа Псковского» [21, с. 3–4].

В «Домашней беседе», журнале, с которым святитель Феофан завязал самые тесные контакты в этот период, были напечатаны также «Пояснительные статьи к трактату «Порядок богоугодной жизни»*. При первом выходе в свет они возбудили в публике живейший интерес к этой теме, породили глубокое уважение к ее автору, удивили всех силой его духовного опыта, его умением анализировать психологические явления, его способностью ясно мыслить. Эти статьи вызвали множество писем с выражением благодарности автору за поднятые им проблемы.

С 1869 года в том же журнале началось печатание отдельных мыслей, или афоризмов, святителя Феофана. Эти афоризмы продолжали печататься и в 1870 году. (С 1871 года они приняли форму размышлений на каждый день года, соответственно церковным чтениям из книг Священного Писания.)

В примечании к одному из первых этих афоризмов — «Альфа и Омега» — редактор-издатель «Домашней беседы» пишет: «Благодаря высокому вниманию преосвященного Феофана к нашему журналу мы с настоящего выпуска будем помещать его многодумные, духовно-созерцательные афоризмы. Это будет непрерывный ряд размышлений, по-видимому, одиночных, но имеющих тесную связь между собой»**. «Мысли на каждый день года» имели важное назидательное значение***.

С 1871 года в «Домашней беседе» началось печатание еще более кратких и отрывочных, но весьма метких и остроумных изречений. Эти «апофегмы», как их назвал святитель Феофан, вошли в состав сочинения «Краткие мысли на каждый день года, расположенные по числам месяцев» [94]. «Предлагаемые мысли,— говорит автор

* Домашняя беседа. 1869. Вып. 2–16. То же в книге: «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения». Изд. 1-е. М., 1882. С. 115.

** Домашняя беседа. 1869. Вып. 9. С. 213; Вып. 22. С. 561.

*** Они были изданы отдельной книгой под заглавием: «Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия». М., 1881. 487 с.

в предисловии,— были замечены при чтении одной многосодержательной книги».

В Петербургском духовном журнале «Странник» в 1869 году были опубликованы статьи епископа Феофана «Обетование Господне оставляющим все Царствия ради Небесного» (т. 2, № 6, с. 87—97) и «Притча о неправедном приставнике» (№ 4, с. 1—15 и № 5, с. 45—62), которые были изданы афонскими иноками в виде отдельной брошюры [19].

В 1870—1871 годах в «Домашней беседе» печатались «Письма о духовной жизни», выпущенные затем отдельным изданием*. Они дают «подлинный очерк духовной жизни, проводимой в многотрудной борьбе со страстями ради чистоты сердца и стремления к Господу» [172, с. 38].

И действительно, перед нами глубоко осмысленное изложение явлений и фактов духовной жизни, начиная с первых благодатных движений христианского сердца к богообщению и кончая высшим нравственным совершенством человека.

«Письма»,— по словам епископа Феофана,— направлены к тому, чтобы способствовать утверждению ума в сердце вниманием к Господу и молитвенным расположением. Ибо к труду молитвенному надо подобрать и чтение таких книг или статей, в коих говорится все о молитве и молитвенных настроениях» [82, с. 167].

В 1870 году напечатано его исследование «Уроки из деяний и словес Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» [22]. Это размышления святителя Феофана о Евангельской истории. В следующем году преосвященный Феофан продолжил печатание своего исследования по Евангельской истории под названием: «Указания, по которым всякий сам для себя может составить из четырех Евангелий одну последовательную историю Евангельскую, с наглядным контекстом ее»**. К концу статьи приложен план Евангельской истории в четырех параллельных столбцах.

* Домашняя беседа. 1870. № 33–51; 1871. № 2–10. И отдельно: СПб., 1872. С. 292.

** Тамбовские епархиальные ведомости. 1871. № 5. С. 278–302. Отд. изд.: Тамбов, 1871. 25 с.

В 1871 году в «Тамбовских епархиальных ведомостях» (№ 9—10) была помещена статья епископа Феофана «Шестопсалмие», в которой, подобно тому как он толковал 33-й псалом, разъясняются псалмы, входящие в Шестопсалмие.

Одновременно в Санкт-Петербурге вышла книга «Востани, спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос (Еф. 5, 14). Собрание святоотеческих писаний, направленных к пробуждению человека от сна греховного для бодрствования о Христе». На первом месте в ней поставлены творения святителя Тихона Задонского, а потом извлечения из творений святых отцов и учителей Церкви — Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста, Василия Великого и других. Весь сборник был направлен на то, чтобы изобразить несчастное состояние грешника, вразумить его и обратить на путь правый. «Состояние человека, пребывающего в грехе и нерадении о своем спасении, в слове Божием уподобляется сну,— пишет автор в предисловии.— И точно, как спящий не видит ничего, что около него, не слышит говора, вокруг происходящего, и не чувствует опасности, если какая угрожает ему, так и беспечный грешник не видит умом своим ни того устройства, которое в нем, ни того устроения духовных вещей, кои около него, ни горькой участи, которую сам себе готовит своею дурною жизнью и которая готова постигнуть его во всякую минуту... Сборник святоотеческих писаний составляется для вразумления грешника и обращения его на путь покаяния и христианского жития»*. И действительно, этот сборник имеет большое значение для людей, вставших на путь спасения. Здесь собраны лучшие размышления и увещания святых отцов, направленные к этой цели.

Дальнейшая учено-литературная деятельность святителя Феофана сводится в основном к изъяснению Священного Писания и к переводу святоотеческих творений. Его основные труды экзегетического характера стали выходить с 1872 года.

* Епископ Феофан. Востани, спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос (Еф. 5,14). Собрание святоотеческих писаний, направленных к пробуждению человека от сна греховного для бодрствования о Христе. Изд. 7-е. М., 1911. С. 1–6.

Глубокое убеждение в жизненной силе откровенного учения дало возможность преосвященному Феофану обосновать на нем свои важнейшие нравоучительные взгляды. Главным делом своей литературной деятельности он считал решение вопроса о спасении. Ставя эту проблему, он старался основываться преимущественно на слове Божием, как на самой надежной опоре и высшем авторитете. Потому и толкования его представляют собой живую проповедь о путях к нравственному совершенству. Автор, комментируя библейский текст, в первую очередь старался, чтобы живое и действенное слово Божие проникало до сердца читателя и возбуждало в нем искру священной ревности служения Богу. «Высокий прообраз подобных церковно-учительных творений мы находим только у древних святых отцов, особенно во вдохновенных толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Такие великие экзегеты были постоянными и неизменными руководителями епископа Феофана. По проникновенной глубине понимания священного текста, по полноте и широте его изъяснения, а равно и по простоте и общедоступности внешнего изложения истолковательные труды преосвященного Феофана занимают особое, исключительное место в нашей духовной литературе. Они стяжали автору славу лучшего, несравненного знатока и комментатора Священного Писания» [239, с. 349–350]. Эти труды отличаются глубиной, основательностью, полнотой, замечательной точностью и ясностью изложения. В них заключается не только все нужное для полного и ясного понимания священного текста, но и разъяснение множества разного рода догматических, в особенности же нравственных истин и вопросов, например: о грехе и зле, о нашем искуплении и оправдании во Христе Иисусе, о соотношении благодати Божией и человеческой свободы, о предопределении и другие.

В 1872 году в «Тамбовских епархиальных ведомостях» (№ 7–12) была начата публикация последовательного толкования Посланий апостола Павла под заглавием «Беседовательное толкование Первого

Послания святого апостола Павла к Солунянам», законченная в следующем году (№ 1–9)*.

В письме к протоиерею В.П.Нечаеву владыка сообщает о характерных особенностях своих толкований на послания святого апостола Павла: «Прошлый раз я забыл сказать вам, почему толкование называю беседовательным. Потому что вношу многое, что не ожидается от толкования, а скорее от беседы. А это затем, чтоб чем-нибудь размочить неизбежную в толковании сухость. Зачем нет филологических заметок? — Дело вкуса. Пересматриваю все немецкие знаменитости,— и их хлам учености до того опротивел, что не хочется даже греческого слова внести в текст. К тому же ученые не станут нас читать; некогда, и сами все знают. А для неученых греческие каракульки только досаду возбуждать будут» [163, с. 429].

В 1873 году в «Душеполезном чтении» было напечатано «Беседовательное толкование Второго послания святого апостола Павла к Солунянам» и начато «Толкование Послания святого апостола Павла к Галатам», публикация которого была закончена в 1875 году**.

В «Чтении в Обществе любителей духовного просвещения» за 1874 год было опубликовано «Толкование Послания святого апостола Павла к Ефесеям»***.

В этот же период у преосвященного Феофана появляется намерение написать толкование на 118 псалом, о чем сообщил он Н.В.Елагину: «На следующий год будет в «Домашней беседе» новое... 118 псалом, на каждый стих маленькое рассуждение» [144, с. 43]. А в январе 1874 года святитель уже сообщал своим почитателям: «В «Домашней беседе» в этот год будут помещены

---

* У святителя Феофана было намерение написать толкование и на Послания святого апостола Петра, о чем он сообщает в одном из своих писем: «Я начал толковать Первое Послание Петрово. Туго идет. — Очень осязательно, что это — не проповеди писать». (Письма к разным лицам // Христианин. 1910. Декабрь. С. 770).

** Душеполезное чтение. 1873. Ч. 3. С. 351–373; 1874. Ч. 1, ч. 2, ч. 3. И отдельно: М., 1875. 428 с.

*** Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1874. Июнь. С. 901–926; сентябрь. С. 245–274; ноябрь. С. 537–577; декабрь. С. 685–721. И отдельно: М., 1878. 429 с.

помыслы на 118 псалом. Первые тетради широко идут, так что по одному стиху будет на каждый номер. Отослано на полгода. А что далее, Бог даст, увидим» [134, с. 46].

«Псалом сто-осьмнадцатый, истолкованный епископом Феофаном», начал печататься в «Домашней беседе» с 1874 года*. «Богатство псалма сего,— пишет автор,— расположило нас посвятить размышлению о нем достойное время и, что Бог пошлет, предложить то вниманию богобоязненных и ревнующих о спасении своем христиан, в той уверенности, что это хоть какую-нибудь принесет им пользу. Предлагая, однако ж, наши размышления, долгом считаем заявить, что тут мало что будет своего. Все будет заимствовано у святых отцов и учителей Церкви, потрудившихся в толковании сего псалма» [74, с. 6–7]. «Тут сокращенно все отцы и все учение о духовной жизни» [134, с. 161]. Это замечательное сочинение святителя Феофана было переиздано несколько раз.

В 1875 году в «Тамбовских епархиальных ведомостях» (№ 1—15) было опубликовано «Толкование Послания святого апостола Павла к Филиппийцам», а в «Душеполезном чтении» начато печатание «Толкования Первого послания святого апостола Павла к Коринфянам» и в 1877 году — Второго послания.

В письмах 70-х годов преосвященный Феофан постоянно сообщает о своей усиленной работе над комментариями к посланиям апостола Павла.

В 1879—1880 годах в журнале «Душеполезное чтение» были опубликованы «Толкование Послания святого апостола Павла к Римлянам», «Толкование Посланий святого апостола Павла к Колоссянам и к Филимону», «Введение в Толкование пастырских посланий святого апостола Павла» и «Толкование Послания святого апостола Павла к Титу».

В 1881—1882 годах в «Душеполезном чтении» публикуются «Толкование Первого послания святого апостола Павла к Тимофею» и «Толкование Второго послания святого апостола Павла к Тимофею».

* Домашняя беседа. 1874. Вып. 1–50; 1875. Вып. 1–48; 1876. Вып. 2–52; 1877. Вып. 2–37. И отдельно: СПб., 1877. С. 546.

«Толкование на Послание святого апостола Павла к Евреям» епископ Феофан начал было печатать в «Душеполезном чтении» (1895, ч. 3; 1896, ч. 1), но не окончил его*. Об этом сообщает святитель 27 января 1886 года в одном из писем: «Толкование Послания к Евреям остается недоделанным» [97, с. 895].

Преосвященный Феофан имел желание написать толкование на все Священное Писание. «Священное Писание у нас совсем нетронуто,— писал владыка протоиерею Михаилу Хераскову.— Иностранные толковники, как они есть, негожи. Надо самим обдумывать и переделывать. Я хотел бы заниматься этим предметом и занимаюсь... Но увы! Как тяжело» [132, с. 129].

Вначале у епископа Феофана было намерение начать толкование на Евангелие. «На Евангелие не толкование надо писать, а размышления,— писал преосвященный Феофан 9 февраля 1875 года к Н. В. Елагину,— чтобы каждое слово и каждое движение Господа было торжественным свидетельством Его Божества. Когда, Бог даст, начнем сию хвалебную песнь Господу, то ей конца не будет. О, как бы хоть начало положить сему делу?!» [144, с. 53].

В июле 1884 года святитель Феофан уже сообщал своим почитателям об окончании труда, который вышел в свет отдельным изданием только в 1885 году под заглавием «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке, изложенная словами святых евангелистов»**. Этот труд святителя Феофана представляет собой обстоятельный опыт сопоставления сказаний четырех евангелистов и изложение событий евангельской истории в последовательном порядке. Он является дополнением к сочинению святителя «Указания, по которым всякий сам для себя может составить из четырех Евангелий одну последовательную историю евангельскую», изданному еще в 1871 году.

* Протоиерей Михаил Хитров дает сведения, что «в келлии епископа Феофана найдены рукописи «Толкования на Послание апостола Павла к Евреям». (*Хитров М., прот.* Преосвященный Феофан, Затворник Вышенский. Изд. 2-е. М., 1905. С. 200).

** Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1886. Ч. 2. С. 330—357.

В 1873 году преосвященным Феофаном было начато исследование и перевод святоотеческих творений. Святитель Феофан превосходно знал греческий язык и потому переводил свободно. Его переводы отличались легкостью и общедоступностью, притом они сопровождались жизнеописаниями святых подвижников, творения которых он переводил и делал некоторые пояснительные примечания.

В «Тамбовских епархиальных ведомостях» в 1873—1874 годах были опубликованы «Несколько слов о жизни и писаниях святого Антония» [92], вошедшие впоследствии в первый том «Добротолюбия» (об этом труде см. дальше). «Сижу теперь и перевожу писания святого Антония Великого, родоначальника монахов,— писал владыка 18 января 1871 года.— Ныне все расползлись в понятиях. Монахи — свое, миряне — свое. Что-то нам скажет святой Антоний?! Я начал это еще с приезда на Вышу, да бросил, а теперь опять вздумалось. Трудноват язык. Докончу ли? А много, 20 слов, 20 посланий, сколько наставлений! Целая книга. У преосвященного Игнатия в недавно изданной им книге «Собрания изречений»... много взято из этих писаний. Жаль только, что он не в порядке их выбрал, а смешанно, то о том, то о другом» [134, с. 60].

В 1874 году в г. Тамбове было издано переводное сочинение «Святого отца нашего Максима Исповедника «Слово подвижническое в вопросах и ответах». «Сижу над Максимом Исповедником,— сообщает епископ Феофан в одном из писем.— Великий он созерцатель! И не всегда досягаешь до его высоты и проникаешь его глубины. И речь у него всегда полная и многообъятная. А иной раз сжата. Общение со Христом Господом широко у него излагается» [140, с. 142—143]. Одновременно был составлен сборник «Псалтирь, или Богомысленные размышления святого отца нашего Ефрема Сирина».

Еще 5 сентября 1873 года епископ Феофан писал протоиерею В. П. Нечаеву: «По поводу вашего вопроса о темноте многого читаемого в церкви пришло мне на мысль выбрать из святого Ефрема Сирина псалтирь. Нашлось 150 статей — больше

молитвенных, несколько нравоучительных и догматических... хорошо читается, иногда и очи ума продирает. Какой это был вопиющий святой отец! Настоящий христианский Давид» [164, с. 114]. В другом письме — иноку Афонского монастыря — владыка сообщал, что «лучшего дара Афон не может доставить всем своим читателям. Никто так не умеет расшевелить заснувшую душу, как святой Ефрем. Но сочинения его кто имеет? — Вот этот маленький сборничек послужит вместо всего этого» [132, с. 82].

К переводным сочинениям этих лет относится напечатанное во «Владимирских епархиальных ведомостях» за 1874 год (№ 9—10) «Слово Феолипта, митрополита Филадельфийского», в котором выясняется сокровенное во Христе делание и показывается вкратце, в чем состоит главное дело монашеского чина.

В различных журналах этих лет помещается целый ряд статей: «По поводу издания священных книг Ветхого Завета в русском переводе» [69]; «Библия по переводу Семидесяти толковников есть законная Библия» [70, 71]; «Какого текста Ветхозаветных Писаний надо держаться» [72]; «О мере православного употребления нынешнего текста по указанию церковной практики» [73].

В этих статьях епископ Феофан выступал против того исключительного значения, которое придавали в те годы опубликованному по благословению Святейшего Синода еврейскому, масоретскому тексту по сравнению с традиционным греческим переводом Семидесяти толковников. Святитель настойчиво проводит мысль о том, что, согласно многовековой практике православной Греко-Восточной Церкви, нужно отдавать решительное предпочтение переводу Семидесяти перед масоретским текстом и смотреть на последний как на временное и скоропреходящее явление в церковной жизни нашего Отечества.

С 1875 года епископ Феофан начинает составлять Добротолюбие — этот замечательный труд, потребовавший для своей подготовки и издания 15 лет.

В феврале 1875 года он писал афонскому иеромонаху Арсению: «Спешу Вас известить о будущем Добротолюбии. Я, чай, Вам писал,

сколько листов заготовлено для первого тома. Кроме той брошюрки, что Антония Великого содержит, есть еще рукопись — 170 листов — письма отца Тихона. В книжку Антония Великого пошло их — 50 или 60. Считайте посему, сколько выйдет листов печатных. Отцы приготовлены вот какие: Антоний Великий, Макарий Египетский, Марко подвижник, Исаия отшельник и Евагрий.

Все, что приготовлено и должно войти в один том — Антоний Великий с ближайшими преемниками своими. Вторую часть составляют — Пахомий Великий с другими общежительниками. Тут будут все уставы — Пахомия, Василия Великого, Кассиана, святого Венедикта — и некоторые мелкие уставцы, сохранившиеся в сборниках. Но этим не кончится Добротолюбие, а пойдет далее. В каком порядке дело там пойдет, не знаю еще... — Нил преподобный, Лествичник, Варсонофий и Иоанн, Дорофей, Ефрем Сирианин, Исаак Сирианин. Из всех их будет сделана выборка — в какой-нибудь системе, думаю — о борьбе со страстями,— или как придется. Это займет тома два, если не более. Но и еще надо — Филофея, Феодора Едесского, Иоанна Коринского, Диадоха, Максима Исповедника и подобных. Еще том.

Феодора Студита Катехизисы надо перевести — еще том. Симеона Нового Богослова — составит том. Так вот как широко. Но как все приготовить придется, не пророчу. Я теперь крайне занят. В этот по крайней мере год ни за что взяться не могу, кроме своего дела» [132, с. 86–87].

Летом 1875 года афонские иноки прибыли в Москву, а преосвященный Феофан приготовил им весь первый том Добротолюбия и дал обстоятельные указания относительно печатания его*.

Первый том Добротолюбия вышел из печати в 1877 году «иждивением Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря». «Предлагая любителям духовного чтения известное всем Добротолюбие в русском переводе с прибавлением к оному,— писал святитель Феофан во вступлении,— долгом считаем сказать

* Душеполезное чтение. 1894. № 3. С. 113–115.

несколько слов о том, что такое есть Добротолюбие. Оно содержит в себе истолкование сокровенной о Господе Иисусе Христе жизни» [110]. Добротолюбие есть «собрание святоотеческих писаний о подвижничестве и духовной жизни вообще,– в более полном составе» [132, с. 90].

В том же году в «Тамбовских епархиальных ведомостях» (№ 3–20) святитель начал публиковать «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении», представляющие собой выборку из Добротолюбия*. К собранию наставлений о трезвении и молитве присоединено и святоотеческое истолкование молитвы Господней. «Сборничек о трезвении и молитве,– писал Владыка,– есть сокращенное Добротолюбие [138, с. 111].

В это же время преосвященный Феофан берется за перевод творений преподобного Симеона Нового Богослова. «А Симеона-то Нового Богослова переводить надо?! – пишет он 28 апреля 1877 года.– По строчке перевожу. Какой он строгий. Но премудрости духовной у него бездна» [134, с. 50].

За публикацию «Слов преподобного и богоносного отца нашего Симеона Нового Богослова», переведенных епископом Феофаном с новогреческого, взялось в 1877 году «Душеполезное чтение»**.

19 апреля 1878 года владыка писал протоиерею В. П. Нечаеву: «Несколько слов Симеона Нового Богослова я послал еще до получения вашего письма. Буду продолжать понемногу. И не брошу, пока не кончу. Его писания не научные, а все от жизни. Оттого и нравятся любящим жизнь» [164, с. 335].

В марте 1881 года в письмах настоятелю Задонского Богородицкого монастыря архимандриту Димитрию епископ

* Тамбовские епархиальные ведомости. 1877. № 3–20; 1878. № 3–13, 15–22; 1879. № 2–8. И отдельно: «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании в сердце к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцов». Изд. 1-е. М., 1896. 84 с.

** Рукопись творений Симеона Нового Богослова епископ Феофан начал разыскивать еще с 1874 года. «Хоть я и не получал еще книги, посланной Вами,– писал святитель Феофан афонскому иеромонаху Арсению,– но наперед вижу, что это не то, что требуется. Это на новогреческом, а надо на старогреческом. На старом греческом Симеон не печатан, не печатан и Феодор Студит и Исаия... Их надо искать в рукописях. А что рукописи есть, это несомненно; ибо Симеона переводил на новогреческий какой-то афонец, на островке против Афона живший». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. 1. М.,1898. С. 85–86).

Феофан сообщает об окончании перевода преподобного Симеона Нового Богослова.

Святитель Феофан давал всегда высокую оценку этим творениям и часто рекомендовал их читать своим духовным чадам. «Симеон Новый Богослов — сокровище неоцененное. Сильнее всех он внушает ревность о внутренней благодатной жизни» [97]. «Как настойчиво излагает он суть дела жизни христианской, производя ее во всем пространстве от Господа Спасителя — исключительно. И все у него так ясно излагается, что беспрекословно покоряет ум и требует повиновения» [138, с. 47].

В 1877 году преосвященный Феофан приготовил к печати книгу в виде писем «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?». В этом сочинении, как и в «Пути ко спасению», разъясняется главным образом вопрос о том, как человек может отвратиться от греха и обратиться на путь спасения. «Если хотите печатать — возьмите «Письма о том, что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?»,— сообщал владыка афонскому иеромонаху Арсению.— Они недавно кончены, и теперь решаю, отдать ли в какой журнал или особо печатать. Если возьметесь, вам отдам. И думкам конец. Писем всего 80. Выйдет книжка порядочная. Печатать без имени автора» [132, с. 94].

Книга «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?» была издана в 1878 году иноками Афонского Пантелеимонова монастыря (М., 1878, 243 с.). «Письма,— сообщал святитель Феофан,— писаны к красавице и изображают дело духовной жизни в настоящем виде» [140, с. 22]. «Некоторые только прибавлены для полноты и некоторые перетушеваны. Но фон действительный» [132, с. 95]. «Красавица, к которой писаны письма, дома живет с отцом; замуж не хочет, но и в монастырь не собралась с духом. Господь да устроит ее. У ней склад нрава очень хороший и прочный. Да спасение к месту не привязано. Везде возможно и везде на деле содевается. Для спасающихся везде путь тесный и прискорбный. И никто еще цветами усыпать его не ухитрился» [139, с. 124].

В 1880 году в «Душеполезном чтении» (ч. 2) начали печататься «Письма к одному лицу в Санкт-Петербург по поводу появления там нового учителя веры»*. Письма эти направлены против Пашкова и его последователей, а также против лорда Редстока.

В том же 1880 году в «Душеполезном чтении» (ч. 1, 2) начали издаваться «Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни»**. Об этих письмах сам святитель Феофан писал: «Письма к разным лицам только до 30 таковы, а потом пошли все к одной особе образованной, энергичной, мудрой и верующей от всего сердца» [132, с. 140]***.

Однако главная работа в этот период была посвящена Добротолюбию. 10 ноября 1881 года преосвященный Феофан сооб-щал протоиерею Л. Я. Воскресенскому: «Между сим идет тихонько и сборник Добротолюбия, 2-й том. Уже на кончике» [133, с. 51]. Но быстро закончить работу над вторым томом не удалось. Он был сдан в печать только в 1884 году.

Сам святитель говорил, что эта книга, изданная афонскими иноками, будет иметь важное значение для духовной жизни христианина. «Посылаю Вам,— писал он духовным чадам,— второй том Добротолюбия.— Все, в чем имеет нужду всякий, возревновавший и возжелавший исправить свое сердце, найдет здесь в разнообразных писаниях отеческих» [132, с. 48]. «Здесь говорится все о борьбе со страстями,— пишет он в одном письме,— что крайне нужно знать подвизающемуся. Читайте и замечайте признаки,

* Душеполезное чтение. 1880. Ч. 2; 1881. Ч. 1. Отд. изд.: СПб., 1881. 148 с. Последующие издания вошли в состав «Писем к разным лицам о разных предметах веры и жизни». Эти письма «принадлежат к лучшим произведениям, вышедшим из-под пера Феофана. Это настоящий шедевр, в котором удивляют глубина мыслей, точность формулировок, мягкость аргументов». (*Прышмонт Ян.* Цит. соч. С. 218).

** Душеполезное чтение. 1880. Ч. 1–2; 1881. Ч. 1–3. И отдельно: Изд. 1-е. М., 1882. 432 с.

*** Собрание писем святителя Феофана. Выпуск первый. М., 1898. С. 140.

Из «Писем к разным лицам о разных предметах веры и жизни» были составлены и вышли отдельным изданием брошюры под заглавием:

1. Первые благовестницы о воскресении Господа. М., 1892. 24 с.
2. О вечности мучений. М., 1892.
3. Примеры записывания добрых мыслей, приходящих во время богомыслия и молитвы, числом 162. М., 1892. 41 с.
4. Воскресный день. Хождение жен-мироносиц ко гробу Господню. М., 1900.

в каких являются страсти. Потом по сим указаниям себя обсуждайте и исправляйте» [138, с. 155].

В январе 1885 года святитель Феофан по просьбе афонских старцев начинает перевод «Невидимой брани» Никодима Святогорца. О методе и особенностях перевода преосвященный Феофан сообщает 27 января 1885 года в письме к Н. В. Елагину: «Невидимая брань» идет переводом, хоть очень степенно.— Вижу, что это именно та книга, которую я знал еще в Киевской духовной академии и потом в Санкт-Петербургской. Это переводная с латинского, во дни Голицына*. Она очень хороша. Многие ее положения вошли в мои первые сороковых годов писания,— и даже в академические студенческие статьи. Я ее не перевожу, но свободно перелагаю своею речью... прибавляя и убавляя и изменяя против подлинника. На новогреческом она принадлежит Никодиму Агиориту. Он же откуда взял? С подлинника латинского? — Едва ли. Полагаю, что с русского перевода,— но как — не умею решить. Кончив перевод, пошлю к старцам и предложу им под всякую статью сей книги подобрать изречения старцев-подвижников — из Лимонара, из Патериков и герондиков. Если б это они устроили, было бы диво как хорошо» [144, с. 184–185].

Эта книга начала печататься в 1885 году в «Душеполезном чтении» (ч. 3) под заглавием: «Невидимая брань» блаженной памяти старца Никодима Святогорца»**.

В конце этого года епископ Феофан сообщает о завершении работы. «Перевод «Невидимой брани» кончил,— писал он Н. В. Елагину.— Будет книжка благопотребная. Сия книга была уже у нас в переводе с иностранного. Старец Никодим во многом поисправил ее, а Вышенский бедотворец... и еще тем паче. Многие главы пришлось заново составить» [144, с. 192]. О причине вмешательства в текст святитель сообщал: «Та книга католиком писана, а католики об умной молитве и иных вещах подвижнических иначе от нас судят. Старец Никодим поправил, но не все. Я докончил поправку» [140, с. 117].

* Обер-прокурор Святейшего Синода в 1803–1817 гг.

** Душеполезное чтение. 1885. Ч. 3; 1886. Ч. 2. И отдельно: М., 1886. 261 с.

Эту книгу святитель Феофан не раз рекомендовал в качестве руководства для духовной жизни всем ищущим спасения. «Посылаю Вам «Невидимую брань». Хоть это заглавие пахнет монашеством, но Вы встретите здесь все почти так представленным, что от советов сих никому отказываться не следует» [133, с. 138]. «В «Невидимой брани» имеется в виду человек, борющийся со страстями и напрягающийся все худое из себя изгнать и все доброе укрепить. Когда он установится добре и крепок станет, тогда многие из правил или иной вид приимут, или отложатся» [140, с. 56].

В другом письме святитель пишет, что в книге говорится «о брани духовной, ведущей к тому, чтоб всегда в мире глубоком пребывать — и с Богом, и с людьми, и в себе самих мирствовать» [132, с. 48–49], и что в ней содержится «полное наставление о молитве вообще» [132, с. 224]. После окончания перевода «Невидимой брани» афонские иноки просили перевести на русский язык поучения преподобного аввы Дорофея, но этот заказ святитель не смог исполнить.

В 1886 году преосвященный Феофан начал готовить материал для третьего тома Добротолюбия. «Готовлю третий том Добротолюбия,— сообщал он 8 октября 1886 года в одном из своих писем,— теперь перевожу умозрительное слово Феодора, что следует за деятельными главами Феодора Едесского. Великолепнейшее слово. Тут богословие и философия» [140, с. 140].

Работа над этим трудом осложнилась ухудшением здоровья владыки. «Старость ослабляет силы или отупляет,— писал он.— Я не могу уже писать вечером, и утром до трех часов не дотягиваю. Ломота в голове показывается. Впрочем, кое-что идет. Кончаю 3 том Добротолюбия. Занимает Феодор Студит» [97, с. 898–899]. Третий том Добротолюбия был окончен и издан только в 1888 году*.

* Изд. 1-е. М., 1888. С. 486.

«Все возился с 3 т. Добротолюбия,— писал святитель 16 марта 1888 года. – Ныне пересылаю в Москву для печатания». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. 6. М., 1899. С. 174).

Еще в 1884 году преосвященный Феофан начал разыскивать рукописи творений преподобного Феодора Студита, которые впоследствии вошли в четвертый том Добротолюбия. «Поедете домой*, привезите Феодора Студита,— просил преосвященный Феофан афонского иеромонаха Арсения.— Подлинные его устав и поучения найдите... на старогреческом. Ибо греки переводят на новую речь со старого очень вольно... и размазывают против подлинника» [132, с. 84].

«Что писал я про Феодора Студита, не забудьте похлопотать,— напоминал он 2 февраля 1884 года иеромонаху Арсению.— Да сами-то Вы скоро воротитесь?! Если очень нескоро, то известите письмом об успехах искания. Это мне нужно знать. Если нет подлинных, с латинского стану переводить и посылать в «Тамбовские ведомости». Но это, наперед нужно сказать, будет не совсем близко к подлиннику — перевод из вторых рук. Да и латинский-то каков не знать» [132, с. 85].

В 1887 году владыка писал: «Я делаю выборку наставлений монахам из поучений святого Феодора Студита. Перевожу его Катехизисы большой и малый, в коих до 400 поучений» [97]. «Премудрый отец! Нежного сердца и пресмиренный! В наставлениях берет сторону не высшую, а самую низшую... видимую деятельность монастырскую, и ее одуховляет. В добром исполнении всех послушаний видит путь ко спасению, научая, как эти простые послушания превращать в Божии и Богу угодные. Это единственные монастырские поучения. Для внутренней жизни много разъяснений, а для внешней — почти нет» [140, с. 155]. «Святой Феодор на высоту почти не заходит, а ходит по монастырю... на всякую мелочь дает урок, одухотворяет ее» [144, с. 213]. «Это будет единственное наставление для монахов, преимущественно о монастырской жизни. Высот монашеской жизни касается только в общих чертах» [140, с. 158].

В письме к Н. В. Елагину святитель Феофан сообщает об окончании перевода материалов для четвертого тома Добротолюбия, который был издан в 1889 году**.

* На Афон.
** Изд. 1-е. М., 1889. 653 с.

Об особенностях творений преподобного Феодора Студита преосвященный Феофан говорил в письме к Н. В. Елагину следующее: «Чаете многого от святого Феодора, а он даст не многое, но зато такое, чего никто не даст. О внутренней жизни у него только общие очерки,— или перечисление подвижнических добродетелей. Главное у него — порядки монастырской жизни. И у него тут все святые... и привратник, и сапожник, и хлебопек, и пахарь, и столяр. И цель у него та, чтоб все лица монастырские, исполняя послушания по виду житейские, по духу делали сие послушание путем в Царствие. Дивно! Как он, говоря всегда почти одно и то же, говорит так, что повторение почти незаметно» [144, с. 226]. «Преподобный Феодор Студит был духом горящий,— и слово лилось из сердца с теплотою и силою» [139, с. 153].

Во время работы над Добротолюбием епископ Феофан ограничил себя в чтении журналов. «Церковного вестника» не выписываю,— сообщал он Н. В. Елагину,— потому что нынешний год ничего не выписываю и читать не намерен. Надо кончить Добротолюбие [144, с. 228].

Перевод пятого тома занял несколько лет, и, как только он был подготовлен к печати, был издан на следующий год афонскими иноками*.

«Книга Добротолюбия 5-я вся обращена на внутреннюю жизнь. И хоть преимущественно имеет в виду отшельников, но к ним собственно относятся только внешние порядки, внутренняя же жизнь, там изображенная, ко всем вообще пригодна» [138, с. 119]. «Это последний и, как таковой, содержит верхние стадии духовной жизни. Верхи сии и прежде показываемы были в первых книгах. Но тут вся дорога прописывается систематически. Эта книга с четвертою вдвоем содержит все потребное в деле подвижничества» [144, с. 253–254].

После окончания перевода Добротолюбия святитель писал: «У меня на душе — засуха. Ничего делать не хочется со времени окончания Добротолюбия. Это скучное время!» [140, с. 119].

* Изд. 1-е. М., 1890. 521 с. Из материала, вошедшего в 5-й том Добротолюбия, впоследствии было издано сочинение под заглавием: «Каллист Патриарх и его сподвижник Игнатий Ксанфопулы. Наставления для безмолвствующих». М., 1890. 134 с.

В 1890 году епископ Феофан начал переработку «Писем о христианской жизни». «Только на днях,— писал он,— растребушил «Письма о христианской жизни», из коих будет три книги, каждая со своим названием» [97, с. 904].

Из «Писем о христианской жизни» в 1891 году в Москве были изданы книги под следующими названиями:

1. «Письма о христианской жизни».

2. «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков святого Саввы Освященного, что близ Иерусалима», 166 с.*

3. «Начертание христианского нравоучения», 506 с.

В рецензии Учебного комитета на последнюю книгу говорилось: «Недавно богословская литература наша обогатилась новым произведением известного нашего экзегета и моралиста, преосвященного епископа Феофана, под названием: «Начертание христианского нравоучения». Скудость богословской литературы нашей, особенно учебной, по части нравоучения христианского давно сознавалась многими, и потому появление в печати названного труда будет приветствовано любителями богословской науки с особенной радостью»**.

Современники епископа Феофана высоко оценили это издание: «Начертание» не уступает лучшим современным курсам нравственного богословия, а приведением руководственных указаний из аскетических писаний, житий святых и песнопений православного христианского богослужения, прославляющих добродетель, так же как обилием опытов духовной жизни, пережитых самим писавшим — строгим подвижником, даже значительно превосходит их» [200, с. 245].

В 1891 году епископ Феофан стал готовить к печати материал для книги «Древние иноческие уставы». В августе 1892 года он сообщал, что уже «кончил смотр опечаток в Уставах. Месяц-другой, и они выйдут в свет Божий» [134, с. 236].

---

* Рецензия на «Собрание аскетических писаний, извлеченных из патериков обители святого Саввы Освященного, что близ Иерусалима» // Душеполезный собеседник. 1908. Июнь. С. 174–175.

** Церковные ведомости. 1898. № 22. С. 731.

В том же году «Древние иноческие уставы преподобного Пахомия, святого Василия Великого, преподобных Кассиана и Венедикта» были изданы афонскими иноками*. Эта книга предназначалась, по мысли преосвященного Феофана, русскому иночеству. «Имею удовольствие,— писал он редактору «Церковных ведомостей»,— препроводить вам «Древние иноческие уставы» и покорно прошу принять их для вашей собственной библиотеки. При труде приятною утешался надеждою, что наше иночество с радостью встретит эту книгу, увидев, что в общем оно очень сходно с древнеустановленными порядками иноческой жизни, и воодушевится ревностью не отставать от первоначальных отцов, и поспешит дополнить в себе недостающее и поправить, сколько возможно, неправое» [144, с. 255–256].

Наставления древних отцов, содержащиеся в этой книге, по словам епископа Феофана, полезны и для мирян. «Тут и мирянам можно пользоваться,— говорит он,— именно там, где идет дело о внутренней жизни, которая везде одинакова, несмотря на разность внешних порядков жизни» [133, с. 162].

В одном из писем редактору «Церковного вестника» (от 30 ноября 1892 г.) владыка писал, что «Древние иноческие уставы» — это его последняя книга, и сообщал, что многое из задуманного им вначале останется неисполненным [144, с. 256].

Действительно, все, что печаталось преосвященным Феофаном в 1893 и 1894 годах, было лишь повторением написанного им прежде. Некоторые сочинения святителя, хранившиеся в рукописях, были изданы после его кончины**.

* М., 1892. 653 с.

** После кончины святителя были изданы следующие его сочинения:

1. Краткое учение о богопочитании. М., 1896. 68 с.

2. Наставление о преуспеянии в христианской жизни. М., 1896. 30 с.

3. Слова инока Антиоха // Душеполезный собеседник. 1899. Вып. 2, 3, 8; 1900. Вып. 9; 1902. Вып. 2.

4. Избранные песнопения из Октоиха // Душеполезный собеседник. 1900. Вып. 2, 3, 7; 1901. Вып. 2, 3, 11; 1902. Вып. 2–3; 1903. Вып. 1, 2, 6, 8, 10, 11; 1904. Вып. 2, 7, 8, 10; 1905. Вып. 10, 11; 1906. Вып. 10.

5. Мысли и изречения святых подвижников // Душеполезный собеседник. 1909. Вып. 5, 7, 10, 11; 1910. Вып. 1, 4, 5, 10, 11; 1911. Вып. 2, 6, 7, 10; 1912. Вып. 3, 7, 9; 1913. Вып. 10.

6. Патерик // Душеполезный собеседник. 1915. Вып. 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12; 1916. Вып. 1.

На протяжении всей своей духовно-литературной деятельности епископ Феофан печатался в наиболее крупных и популярных периодических изданиях того времени: «Тамбовских епархиальных ведомостях», «Владимирских епархиальных ведомостях», «Домашней беседе», «Страннике», «Душеполезном чтении», «Душеполезном собеседнике», «Чтениях в Обществе любителей духовного просвещения» и других духовных журналах Русской Православной Церкви. Не довольствуясь периодическими изданиями, он публиковал свои сочинения отдельными книгами и брошюрами при содействии издателей Афонского Пантелеимонова монастыря и его племянника А. Г. Говорова.

Заботы святителя об издании своих творений простирались решительно на все: будь то шрифт, бумага, заголовки, формат и т. д. — обо всем этом он писал подробные разъяснения.

А. Г. Говоров издал до 15 научно-литературных трудов, однако по совету епископа Феофана право на продажу их передал Русскому Афонскому Пантелеимонову монастырю, который издал основные сочинения святителя.

Преосвященный Феофан был очень доволен деятельностью афонцев по изданию и распространению его сочинений. «Какие молодцы они распространять книги! — писал владыка протоиерею Н. Флоринскому.— Я сам не издаю именно потому, что сядут книги на плечах. А у них они духом расходятся» [133, с. 17].

Епископ Феофан был абсолютно бескорыстным человеком — мог служить образцом христианской нестяжательности. Он не только ничего для себя не приобретал, но все имеющееся у него отдавал. Сочинения святителя еще при жизни его имели большой успех; некоторые из них выдержали по нескольку изданий и могли бы доставить ему значительный капитал, но он не получал от них ничего, а в конце жизни отдал все свои авторские права Афонскому Пантелеимонову монастырю. За свои литературные труды он не брал никакого вознаграждения, кроме известного количества экземпляров, которые предназначались для безвозмездной раздачи.

В одном из писем к присяжному поверенному в Задонске Митрофану Корякину святитель на вопрос о вознаграждении за присланную книгу отвечал, что ему ничего не нужно, кроме одного: «Положите поклон о многогрешном писателе; вот и все, что можно Вам сделать» [132, с. 222].

В письмах епископа Феофана постоянно встречаются сведения о рассылке им книг своим корреспондентам. «Спешу удовлетворить Ваше желание,— писал владыка протоиерею Евгению Попову,— посылаю «Письма о христианской жизни» и «Толкование посланий к Коринфянам». «Пастырские послания» в свое время также будут присланы» [115].

Однажды к преосвященному Феофану обратился его духовный руководитель, бывший ректор Киевской духовной академии, с просьбой о присылке его сочинений для духовных училищ. «Вместе с сим,— писал святитель Иеремия,— примите мою к Вам просьбу. Родные наши училища — Ливенское и Севское — пожелали учредить у себя библиотеки для учителей и для внешних любителей духовного чтения. Оказав им в этом мои посильные пособия, покорнейше прошу Ваше Преосвященство пожертвовать им Ваши душеполезные творения и иные лишние книжки. Это будет им яко милостыня для ума и сердца» [190].

Владыка Феофан заботился о том, чтобы цена его книг была необременительна для покупателей. «Мне деньги совсем не нужны,— писал он Н. В. Елагину.— Лишь бы издание было подешевле — и потому порасхоже, то есть чтобы шире разошлось» [144, с. 50].

Из своего тихого затвора на Выше смиренный архипастырь неутомимо изливал благодатный свет истины Христовой, и сколько душ, жаждущих этого света, этой благодатной истины, напоены его словом, воистину благодатным!

Глубокий, пытливый, желавший довести все понятия свои до полной ясности, строгий и отточенный ум святителя Феофана никогда не стремился к схоластике, но всегда сохранял самобытность. Святитель отличался простотою, естественностью,

ясностью как в постановке вопросов, так и в изложении мысли, что позволяло его богословским сочинениям быть доступными самым разным слоям общества. При этом весьма живое воображение в сочетании с обширной начитанностью, зоркой наблюдательностью и огромным опытом доставляло ему богатство образов, живость и наглядность их даже в тех случаях, когда речь шла о самых отвлеченных понятиях.

Всякий, кто знаком с сочинениями епископа Феофана, не мог не почувствовать их притягательной силы, искренности и правды. Все, что в них высказано, было автором пережито, выстрадано, приобретено огромными усилиями, в каждой фразе запечатлен внутренний опыт, духовный подвиг святителя. Отсюда — привлекательность его творений, непосредственное воздействие их на душу читателя.

Идеалом духовного писателя для преосвященного Феофана служил святитель Тихон Задонский. Именно у него святитель Феофан учился писать просто и понятно для всех. Он стремился к тому, чтобы язык его сочинений был народным, а в некоторых случаях даже простонародным. Поражает требовательность святителя Феофана к самому себе и к языку своих литературных трудов. «Сколько раз приходится жалеть,— писал он 24 апреля 1879 года протоиерею Н. Флоринскому,— что не умею писать так, чтобы всех затрагивать. Когда бы умел, составил бы такую книгу, что всякий читающий непременно решился бы начать содевать свое спасение. У нас большой недостаток в такого рода книгах. Нет у нас ни изложения догматов краткого, но полного и впечатлительного, ни нравственной жизни изображения, чтоб все было видно как на ладони» [133, с. 18].

Впрочем, святитель видел и объективную ценность и силу своих творений. Нередко он советовал всем ищущим спасения обращаться за назиданием к его сочинениям для разрешения различных вопросов и недоумений в духовной жизни. «Пишу вам о своих книгах потому, что не знаю, где бы еще полнее изображено было все, касающееся жизни христианской. Другие писатели и лучше бы

написали, но их занимали другие предметы, а не те, о которых познания ищем мы с вами» [134, с. 20].

Епископ Феофан радовался, когда узнавал, что его книги читаются многими и приносят духовную пользу. «Мне всегда приятно слышать, что кто-либо читает мои книги» [154, с. 207]. «Для пишущих и печатающих нет более утешения, как слышать, что читают и находят пользу» [138, с. 62].

Пастырская душепопечительность преосвященного Феофана

Особый вид литературных трудов преосвященного Феофана представляет его большая переписка, которую он вел со всеми, кто просил его советов, поддержки и одобрения.

Совершенно уединившись от внешнего мира телесно и затворившись в келье скромной обители, он, однако, не прервал с миром духовной связи. Напротив. «Кажется, для того он и удалился от мира, чтобы с высоты своего подвига яснее видеть насущные нужды и недуги нашего времени и, по возможности, полнее оказать необходимую помощь» [239, с. 7].

28 лет затвора он отдал на служение Богу, предаваясь молитве, богомыслию и неусыпным духовно-литературным трудам на пользу ближним. Воскресив своей жизнью идеал истинного подвижника древней Церкви и показав нетленную красоту его, преосвященный Феофан явился ярким духовным светочем, указывающим путь современному ему обществу к истине и добру.

Со всех концов России летели в Вышенскую пустынь письма к епископу-затворнику. Нередко почта приносила их до 20—40 в день*. «Письма преосвященного Феофана — это истинное сокро-

* Из ответов на эти письма с течением времени святителем Феофаном были составлены и изданы сборники под заглавиями:

1. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 1878.
2. Письма о духовной жизни. М., 1882.
3. Письма о христианской жизни. М., 1880.
4. Письма к одному лицу в С.-Петербург по поводу появления там нового учителя веры. СПб., 1881.

вище,— пишет протоиерей Михаил Хитров.— Начавши читать его переписку, не скоро оторвешься от вдохновенных страниц. Какая свежесть и изящество слога, какое изумительное богатство всевозможных сравнений, какая простота и сердечность сказывается всюду в каждом письме!» [263, с. 46]. Чем более вчитываешься в них, тем более познаешь необыкновенную личность святителя. Для его писем характерны, с одной стороны, чистота, ясность мысли, какое-то неземное спокойствие и величие духа; с другой, они проникнуты беспредельной любовью к человеку, к слабостям которого Вышенский затворник всегда относился с христианскою снисходительностью, «с необыкновенно тонкою наблюдательностью и громадным талантом уразумевать причины и следствия, как бы они далеко ни были спрятаны в душе человека» [212].

К нему обращались за советом, за разрешением недоумений, в нем искали утешения в скорби, облегчения в бедах как представители высшего света, так и люди из низших слоев общества.

Преосвященный Феофан считал своим долгом отвечать на всякое письмо, как бы оно ни было мало и незначительно по содержанию, поскольку отказ считал оскорбительным для вопрошавшего, а если и замедлял с ответом, то только потому, что другие находились в еще более затруднительном положении и нуждались в скорой помощи, причем всегда просил извинения за промедление. «Сколько провинился пред Вами!!! Прошу простить и помиловать. Благодарю Вас, что, несмотря на мою неисправность, Вы все утешаете меня своими добрыми письмами, в которых всегда есть и приятное и поучительное» [138, с. 36].

Святитель чутко улавливал духовные потребности писавшего и, не жалея своих сил, обстоятельно и сердечно разъяснял все вопросы и недоумения. Он как-то особенно умел войти в положение

5. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М., 1882.

6. Ответы епископа Феофана, затворника Вышенской пустыни, на вопросы инока относительно различных деланий монашеской жизни. Тамбов, 1894.

После кончины святителя Феофана его письма были напечатаны в различных духовных журналах, а многие из них были собраны афонскими иноками и изданы в восьми выпусках под заглавием: Собрание писем святителя Феофана. Вып. 1–8. М., 1898–1901 гг.

корреспондента, и между ними сразу устанавливалась самая близкая внутренняя, духовная связь, при которой жизненные нужды высказывались с полною искренностью и откровенностью. Это свидетельствовало о высоком духовном уровне архипастыря, ибо «только человек, познавший свои страсти и победивший их, знает их действительную силу, может угадывать их и в другом человеке по малейшим признакам. Поэтому-то подвижники и становились на путь учительства после прохождения ими всех испытаний своей внутренней борьбы» [203].

«Читая проникновенные речи великого учителя, мы чувствуем, что не можем сказать ему: «врачу, исцелися сам!» Скорее мы видим в нем архистратига, который, воодушевляя воинов на священную брань, сам первый устремляется на врага и увлекает за собой других» [263, с. 92].

В письмах преосвященный Феофан высказывал те же положения, что и в своих сочинениях, но в более простой форме и в применении к нравственному и общественному положению адресатов. «Как день ясен,— пишет владыка, выражая свои благопожелания ищущим спасения,— так да будет светло на душе Вашей! Будьте Симеон, носящий в объятиях сердца Господа! Будьте Анна, поющая славу Богу Спасителю! Будьте Иосиф, смиренно исполняющий законное, в уповании свободы от всякого закона! Будьте Мария — Дева Богоматерь,— Которая вся была в Господе!» [139, с. 152].

У святого епископа-затворника было постоянное желание помочь ближним в деле их спасения. «Болит по ней душа моя,— писал он об одной из своих духовных дочерей,— в желании, чтоб она покрепче утвердилась во внутреннем человеке. Ибо тогда уже никакие волны не могут поколебать ее, как твердый утес!» [133, с. 209–210].

Лишь только святитель слышал зов о помощи, он, как отец, любящий чад, как «добрый пастырь», полагающий душу за овец (Ин. 10, 11), сейчас же спешил оказать поддержку. Ни великие научные труды, ни молитвенные аскетические подвиги не заслоняли

от него нужд и скорбей грешной души. «Ответы на вопросы Ваши,— пишет владыка к схимонахине Елецкого Знаменского монастыря Магдалине,— доставляют мне удовольствие. Как жизнь течет, так и вопросы идут из сердца, без остановки. На иные оно же дает и ответ, или Ангел Господень влагает в него в час молитвы; а иные остаются нерешенными и тревожат. Се участь всех, идущих не совсем ясным для ума путем богопреданности! Вот в сии-то минуты взаимная беседа очень дорога и благовременна. Если встретится такая нужда, я охотно буду говорить с вами» [138, с. 159].

Преосвященный Феофан напоминал о необходимости откровенности и подробного описания состояния внутренней жизни своим духовным чадам. «Обещаете быть откровенною. Добре! Откровенность — первое дело в переписке: иначе нечего было ее и затевать. И пишите всегда сплеча,— все, что есть на душе, и особенно пополнее излагайте вопросы, которые зашевелятся в голове и станут настойчиво требовать решения. Тогда и решения будут приниматься, как земля жаждущая принимает воду. И это есть самый лучший способ и приобретения, и закрепления в душе понятий, разъясняющих суть предметов и дел, которых яснозрение очами ума считаем мы для себя необходимым» [82, с. 4].

Епископ Феофан всегда радовался при получении вести об успехах в духовной жизни ищущих спасения. Откликаясь на духовные нужды и запросы людей, он спешил как можно скорее ответить всем, соответственно потребности каждого. Он никогда никому не отказывал в совете. «Я охотно готов отвечать и помогать Вам словом, сколько разума достанет» [132, с. 110].

Несмотря на сильное нравственное влияние на других, Вышенский подвижник по своей кротости и смирению считал себя недостойным и не подготовленным для духовного руководства людьми, ищущими спасения. «Вашим руководителем и наставником и пастырем перестаньте меня называть,— пишет он.— Ни для кого не берусь быть таким лицом, а когда спрашивает кто, сказываю, что представляется мне подходящим» [132, с. 222].

Такому смиренномудрию отнюдь не противоречит то, что в некоторых письмах святитель Феофан дает очень подробные наставления о пути спасения, с самого момента обращения грешника до утверждения его в Боге.

Он глубоко верил, что Господь Бог руководит человеком в его спасении, если он со всем усердием и ревностью стремится исполнять в своей жизни волю Божию. «Если Господу работаете,— наставляет владыка,— то Он же наставник и руководитель. К Нему прибегайте. Излагайте всегда Ему нужду свою полно и искренно и молитесь, чтобы вразумил... и даст вразумление и чувство поправит. То верно содержите в мысли, что мы решительно ничего Ему угодного сами произвесть не можем; все такое Он Сам в нас производит. К нему и обращайтесь» [139, с. 34].

Святитель Феофан считал, что его письменные советы и наставления укрепляют в людях духовную ревность и способствуют совершенству в богопознании и в духовной жизни. «Хоть большой мудрости нечего Вам от меня ожидать,— наставляет он одну из своих духовных дочерей,— но один уже просмотр всего достодолжного доставит вам немалую пользу, оживив в памяти вашей всю эту область и сосредоточив на ней внимание, может быть, с возгреванием и особой энергией. А в этом последнем какое благо! Ибо, если бывает у нас нескладность в жизни, то она всегда почти происходит не столько от худоумия и худосердечия, сколько от недостатка ретивости и ревности к достодолжному» [82, с. 3–4].

Многим людям, чувствующим призвание к монашеской жизни и не связанным семейными обязанностями, преосвященный Феофан советует поступать в монастырь, где легче можно достигнуть нравственного совершенства.

От поступивших в монастырь он требует уже полного отрешения от мира и ревностного исполнения иноческих обязанностей. В одном из своих писем по этому поводу он пишет: «Желание поступить в монастырь есть доброе желание; только, идя в монастырь, полагай с сердцем завет: всю душу свою единому Господу предать, все земные желания и надежды отбросивши. На дело Божие надо

предать себя до смерти, то есть хоть умереть, а не отступать от доброго» [132, с. 38].

Монастырь для инока, по словам Вышенского затворника, является школой, научающей последователя Христа внутреннему духовному деланию и законам духовной жизни. «О Вас кто-то меня спрашивал, и я, помнится, написал, что пройти курс академический — делу не помешает. А теперь, судя по обстоятельствам, Вами указанным, нахожу, что успешное прохождение академического курса требует от Вас долгой подготовки, а за кое-каким прохождением его тянуться не стоит. Потому полагаю, что Вам лучше идти теперь же в монастырь. Если Бог благословит Вам добре начать и продолжить жизнь иноческую, то для Вас откроется область предметов, знание о которых не дает научность» [133, с. 218–219].

Как вести иноческую жизнь и достигать спасения — об этом богомудрый архипастырь дает в своих письмах множество обстоятельных советов и наставлений. «Монастырские порядки,— пишет он саровскому послушнику Александру,— все исполняй добросовестно, почитая всякое дело, которое предлежит тебе делать по сим порядкам, как бы лично тебе посланным от Самого Бога, и труд дел монастырских посвящай Господу, как бы Он Сам стоял пред тобою и смотрел на тебя» [133, с. 55]. И далее он обстоятельно говорит о молитве, богомыслии, церковном богослужении, чтении святых книг и о других иноческих подвигах и занятиях [133, с. 55–58].

Были случаи, когда под влиянием переписки со святителем и его сочинений люди посвящали себя на служение Богу в иноческом чине. «Несказанную радость доставило мне последнее Ваше письмо. Итак, окончательно решаетесь жизнь свою посвятить на служение Господу, не сплетаясь житейским бытом. Да приимет Господь милостиво жертву сию и да благословит доброе начало Ваше! Изрекли пред Господом, держите же его, и отселе так сложитесь в мыслях своих, что Вы уже отрезанная от миру» [82, с. 256].

Но святитель Феофан не отрицает и жизнь в миру. Он благословляет и семейную, и общественную жизнь, полагая, что

человек на всяком месте может достигнуть спасения, и побуждает всех, с кем имеет дело, свято исполнять свои семейные и общественные обязанности, следуя во всем Божественным заповедям. «Спастись везде можно, и спасение — не от места и не от внешней обстановки, а от внутреннего настроения. Нужно только блюстись и хранить себя в известном чине жизни, пребывая в памяти о Боге и смерти и держа в душе всегда сокрушенное и смиренное чувство. С таким настроением и в монастыре и без монастыря спасетесь» [134, с. 8–9].

Епископ Феофан очень заботился о людях семейных и давал им ценные советы и наставления. «Мне очень желательно знать, как тебе живется. Мне утешительно знать, что ты счастлив. Берегите с женою взаимно свою любовь. В этом — источник счастливой семейной жизни. Но надо блюсти его, чтобы не засорился» [132, с. 170].

Письма преосвященного Феофана полны любовью ко всем людям. Он проявлял свою пастырскую заботливость о пожилых людях, воспитывая у молодого поколения уважение и почитание их. «Бабушка немножко болела. Ну,— бабушка — победоносное слово. Для внучек нет теплее места, как у бабушек, нет и для бабушек дороже лиц, как хорошие внучки. И за это надо Бога благодарить. А Вы чаще утешайте бабушку и внимательнее слушайте, что она говорит. У стариц — мудрость, опытами и трудами жизни приобретенная. И они часто невзначай, в простых фразах, высказывают такие мудрые уроки, которых и в книгах поискать — не найдешь» [82, с. 4].

Часто архипастырь разрешал различные затруднительные вопросы в жизни людей, с которыми он переписывался. «Вам представляется Иерусалим покойным местом. Нет, он более шумен и мало удобств дает по делу спасения. Туда надо явиться с крепким духом. Господь же не ближе к тем, кои в Иерусалиме, чем к тем, кои в Пензе» [139, с. 47].

Письма святителя-затворника отличаются остроумием, в них есть место и добродушному юмору. Вот, например, как он пишет

Митрофану Корякину о муках его влюбленного сына Льва (офицера): «Лев влюбился, любовь оказалась безнадежною, и он мучится. Ну, уж, Лев!! Другим командует — направо! — а сам налево тянется. Себе бы скомандовал: направо... и марш-марш...» [132, с. 259]. Но особенно епископ Феофан проявлял себя как советник и утешитель в моменты тяжких испытаний и искушений своих духовных чад. «Зачем Вы считаете себя подстреленною птицею? Вас Господь посадил в золотую клетку (нужды и лишения), и всячески холит вас (духовным питанием), чтоб Вы пели Ему приятные пения: покаянные, благодарные, хвалебные, просительные. Если при мысли о своей подстреленности и чувство было горькое, то, как оно ни естественно в терпящем особенно напраслину, оно не может быть приятно Богу. Коль скоро Вы дошли до уверенности, что все бывшее с Вами Богом устроялось именно для вашего блага, то стоит только вам оживить такое убеждение, чтоб всякая горечь тотчас исчезла, как дым от ветра, в богопреданности и заменилась благодарением Богу за все — искренним» [96, с. 377].

Своей сестре, переносившей перед приближающейся кончиной земной своей жизни разные искушения, любвеобильный архипастырь дал следующее напутствие: «Господь да благословит исход твой и путь твой по твоем исходе. Ведь ты не умрешь. Тело твое умрет, а ты перейдешь в другой мир, живая, себя помнящая и весь окружающий мир узнающая. Там встретят тебя батюшка и матушка, братья и сестры. Поклонись им и наши им передай приветы,— и проси попещись о нас. Тебя окружат твои дети — с своими радостными приветами. Там лучше тебе будет, чем здесь. Так не ужасайся, видя приближающуюся смерть. Она для тебя дверь в лучшую жизнь. Ангел-хранитель твой примет душу твою и поведет ее путями, какими Бог повелит. Грехи будут приходить. Кайся во всех. И будь крепкой веры, что Господь и Спаситель все грехи кающихся грешников изглаждает. Изглажены и твои грехи, когда покаялась. Эту веру поживее восставь в себе и пребудь с нею неразлучно. Даруй же, Господи, тебе мирный исход! День-другой:

и мы с тобою скоро свидимся. Потому не тужи об остающихся!» [132, с. 182].

Своими письмами преосвященный Феофан многих спас от духовной смерти, многих возродил к новой жизни, многих направил на путь истины и всем указал действительные средства к нравственному усовершенствованию.

В этом отношении очень характерно, что если кто хоть раз обратился со своею нравственной нуждой к подвижнику, тот уже никогда не оставлял наставника и рекомендовал его другим. Один опытный педагог, сам начальник и руководитель целого учебного заведения, неоднократно обращавшийся к святителю со своими житейскими скорбями, пишет: «В это время (после потери детей) измученный житейским горем и недоумением,— я — немощный — ринулся со своею глубокою скорбною докукою, которой и забыть не могу, к сильным людям — людям веры Христовой, и, во-первых, к святителю Феофану. Епископ Феофан в то время уже был вне мира, в затворе, но он хорошо знал лютую скорбь житейскую и не замедлил мне ответить святительским утешительным словом. Скорби житейские и потом, по воле Божией, не оставляли меня, и я всегда обращался за утешением к епископу Феофану. То была потреба измученной души моей. Письма ко мне святителя представляют высокий учительный интерес для всякого страждущего и обремененного христианина» [188, с. 872].

Борьба с сектантством и расколом

Живя в Вышенской пустыни, святитель Феофан зорко следил за состоянием секстантства и раскола в России. Он откликался из своего затвора на церковные события, высказывал свои мысли и суждения, давал различные наставления и советы.

В это время появилось рационалистическое учение пашковцев, последователей Редстока. Владыка проявлял большое беспокойство по поводу появления этой ереси. 21 апреля 1879 года он писал в Киев протоиерею Николаю Флоринскому: «Господи, помилуй нас!

До чего мы дожили? В Питере гласно и явно образуется сектантская община — редстоковщина. Это что-то похожее на молоканство — только иноземное и дворянское. Вот и знайте. Священников, вишь, и видеть не хотят, а не только слышать и следовать им. О сем подобает подумать. В Питере есть молодцы из иереев, которых совестно слушать, но есть и образцовые иереи. И всюду так. Увы и ах» [133, с. 18].

Святитель Феофан собирает сведения об этом учении. 3 марта 1880 года он писал в Петербург к О. С. Бурачку: «Есть там какой-то Пашков — ученик Редстока и распространитель его ереси. Вот мне и пришло на мысль просить кого-либо из Ваших сыновей, чтобы разведали. Сделать это удобно. В доме Пашкова, кажется в воскресение вечером, бывают так называемые чтения, где он, читая Евангелие или еще что, разглагольствует в духе своего мудрования. Вход туда всем открыт, и забрались бы туда кавалеры для рекогносцировки. Так вот моя просьба! Все услышанное — прийти домой и записать,— а потом на Вышу прислать, а Выша будет книжки писать или брошюрки, по услышанному. Мне думается, что задача сия очень не мудрена, а многополезна» [140, с. 114–115].

С 1880 года журнал «Душеполезное чтение» начал печатать «Письма к одному лицу в С.-Петербурге по поводу появления там нового учителя веры», позже, в 1882 году, вышедшие отдельным изданием в Москве.

«Пункты, которые у меня в письмах, доставил Николай Васильевич Елагин. Кто-то из вхожих к Пашкову, который слушал беседы их — домашние и записывал... Ошибка пашковцев вся в том, что они, ревнуя о духовном, совсем забывают о видимых проявлениях его» [83].

«Письма», опубликованные в «Душеполезном чтении», имели четкую конструкцию. В первом письме излагались общие взгляды на лжеучение Пашкова. Следующие шесть писем содержат обличение более частных положений пашковской ереси с точки зрения православного учения. «При чтении их имейте в виду,— писал святитель Феофан О. А. Новиковой,— что у меня в мысли

было, когда я писал — не обличать пашковщину, а представить сколько возможно нагляднее, что нам нечего слушать сторонних учителей; уже имеем все потребное ко спасению, и притом так, как оно передано Церкви апостолами» [83].

Письма преосвященного Феофана против пашковцев, вследствие их громадной важности, были, по определению Святейшего Синода, перепечатаны отдельными оттисками в большом количестве в синодальной типографии и раздавались желающим бесплатно.

Получив значительное число печатных экземпляров этих писем, епископ Феофан рассылал их своим знакомым, особенно духовным лицам, и просил всех в свою очередь усердно бороться с сектантством. В письме к протоиерею Н. Флоринскому от 24 августа 1881 года он писал: «Посылаю Вам десяток писем. Раздайте их старым знакомым... а то и по городу — не духовным, для которых, по вашему суду, небесполезно прочитать их. Это против Пашкова, который есть злейший молоканин и хлыст, у которого — ни Церкви, ни таинств, ни священства, ни молитвословий — ничего нет. Кайся, веруй в Господа и живи добре — и все тут. Прочее все побоку. С этой проповедью он разъезжает всюду и многих уже сбил с толку. Вот-вот объявит секту. Другая, побочная с ним есть секта — «апостольская община» [133, с. 22].

Письма эти впоследствии были использованы в борьбе против других сект, в частности, против штундистов.

В те годы, во время пребывания преосвященного Феофана на Выше, появилось и стало распространяться лжеучение Л. Н. Толстого. Святитель один из первых заметил вредность идей Толстого и в своих письмах ревностно обличал его, предостерегая от его лжеучения православных и побуждая к борьбе с ним [133, с. 42; 133, 136].

Святитель Феофан не оставлял без обличений и прочно утвердившихся на Руси сектантов: молокан, хлыстов и скопцов. Не имея возможности лично вести с ними беседы и обращать их на путь православия, он давал письменные советы и руководства с этой целью другим, объяснял сущность их учения, указывал и даже

посылал книги, нужные для борьбы с сектантами. Святитель кропотливо собирал сведения и о протестантах в России и внимательно изучал их особенности.

Когда во второй половине прошлого столетия на юге России среди сельского населения широко распространился штундизм, а образованные классы увлеклись пашковщиной, толстовством и другими ложными учениями, святитель-затворник горько оплакивал судьбу этих людей. «Не перестаю плакать,— писал он в 1891 году в Киев,— видя, что гибнут христианские души, пораженные лжеучением» [239, с. 176].

Преосвященный Феофан знал, что церковной властью принимались меры борьбы, составлялись даже специальные общества с этой целью, но считал их малоэффективными, так как дело велось в большинстве случаев формально. В письме к протоиерею Н. Флоринскому святитель писал, что ревнители Православия должны гореть ревностью «и в устной беседе зажигать сердца» [133, с. 19–20].

Святитель Феофан прежде всего призывал к борьбе столичное духовенство, как самое образованное, из которого можно было составить истинное духовное воинство. «Ничего не слышу, какие у вас в Петербурге распоряжения о противодействии пашковцам, арвингийцам, толстовцам?! Эти язвы губят многих и в Петербурге, и везде. И следовало бы противопоставить им духовное воинствование. В Санкт-Петербурге много среди духовенства отличных иереев и по образованию и по нраву... Сделать бы из них трубачей, и иерихонские стены, конечно, пали бы, в утешение верных сынов Израиля и во славу Божию» [138, с. 56].

Интересовался преосвященный Феофан и раскольниками и в своих письмах давал много различных советов и наставлений, направленных к искоренению раскола. В июне 1871 года он писал Н. В. Елагину: «О раскольниках,— или льготах им! Может быть, к лучшему. Будет через кого действовать на них. Надо позволить им — свою семинарию и академию завесть; пойдут из этих капли, и все перевернут кверху дном... раскольническое разумею. Раскол

держится крайним невежеством. Когда уяснятся условия спасения,— уяснится и то, что все раскольнические догматы — не догматы, а пустошь! И конец расколу» [144, с. 92].

Вышенский подвижник видел серьезную опасность для православия в римо-католицизме, но не находил в духовной литературе сочинений с авторитетным и вместе популярным изложением и разбором главных пунктов учения католицизма, которое могло бы служить хорошим подспорьем для всякого православного, пытающегося противодействовать папизму. 15 декабря 1891 года он пишет редактору «Церковных ведомостей», прося его «подготовить кого-либо, чтобы извлек из всего написанного о католичестве самое рельефное, легко читаемое и победоносное» [144, с. 255].

Открытую бесовщину видел святитель в спиритизме. В письме к протоиерею В. П. Нечаеву святитель писал, что «тут не шарлатанство, а настоящая бесовщина, как древние прорицалища» (164, с. 207).

Святитель Феофан о переводе на русский язык Библии и богослужебных книг

Кроме деятельной борьбы с сектантством, еретичеством и антихристианскими учениями, епископ Феофан посвящал немало времени и труда обсуждению и изъяснению многих других явлений современной ему церковной жизни. Когда в 70-х годах прошлого столетия началась работа по переводу Библии на русский язык, святитель живо заинтересовался этим вопросом.

«Относительно перевода Библии,— писал он протоиерею Н. Флоринскому в Киев,— я совершенно такого же мнения, как дорогой мой наставник, Высокопреосвященный Димитрий*. И хорошо бы приступить к делу. Начинайте переводить. Для издания составьте общество. Редактором пусть будет преосвященный Димитрий, издатели — общество, а хлопотуном по сему С. А. Первухин. Начинайте с Псалтири. Уже начата. Она напечатана в трудах преосвященного Порфирия. Издавать каждую книгу отдельно и — как можно дешевле» [133, с. 20–21].

* Архиепископ Димитрий (Муретов).

Святитель Феофан не разделял господствующего тогда в богословской науке мнения о предпочтении еврейского подлинника тексту Семидесяти толковников (Септуагинте) и необходимости исключительно с него делать канонический русский перевод, так как, по его убеждению, затруднительно доказать целостность и неповрежденность древнейших еврейских списков, с которыми приходилось иметь дело.

Он считал, что лучше положить в основу текст Семидесяти толковников как испытанный многовековым употреблением, а к еврейскому подлиннику прибегать только в сомнительных случаях.

Преосвященному Феофану возражали профессора духовных академий, специалисты текстологии (Якимович и Горский), защищавшие преимущество еврейского подлинника, и между ними возникла оживленная полемика, которая продолжительное время велась на страницах тогдашних духовных журналов.

В 1875 году вышли из печати священные книги Ветхого и Нового Завета в русском переводе, изданные Святейшим Синодом. Синодальный перевод Ветхого Завета имел в основании своем еврейский текст.

Приветствуя появление этого перевода Библии и считая его пригодным только для научного и домашнего употребления, святитель Феофан в нескольких, специально написанных для этой цели статьях стал защищать церковное употребление славянской Библии в переводе с Септуагинты, указывая на неповрежденность и историческую давность последней.

«Мы, сыны Церкви Православной,— пишет он,— чтим то, что она почитала, и чуждаемся того, чего она чуждалась и чуждается. А она не знала и не знает еврейской Библии. С самого начала от апостолов, чрез все соборы и доселе держалась и держится она Библии по переводу Семидесяти. И нам эту читать и за эту держаться должно всеми силами. Если преклонимся на сторону дающих большую цену еврейской Библии, как сделали протестанты, то дадим место мысли, что Святая Церковь не умела указать нам подлиннейшего откровения. Отсюда не может не родиться

подозрение, истинны ли и все догматы Церкви, не следует ли и их пересмотреть, чтобы определить подлиннейшее исповедание веры. А кто станет на эту дорогу, тот в душе стал уже протестант» [69]*.

О значении же еврейской, масоретской Библии преосвященный Феофан пишет, что «писания и в этом тексте не потеряли своего, вспомогательного к уразумению слова Божия, значения. Они представляют ближайшее к тому пособие» [69].

Святитель высказывал мысль, что для укрепления православной веры среди народа необходимо сделать новый перевод богослужебных книг, и по этому поводу предлагал в 1882 году в своих письмах следующее: «Книги богослужебные по своему назначению должны быть изменяемы. Следует об этом позаботиться и уяснить богослужебные книги... оставляя, однако, язык славянский,— и чтения из Ветхого Завета на вечернях перевода 70 толковников. Богослужебные книги надо вновь перевесть, чтобы все было понятно» [144, с. 158].

В 1888 году Россия торжественно праздновала девятисотлетие своего христианского рождения при равноапостольном Владимире. Духовной властью определено было ознаменовать праздник составлением жития и акафиста святому князю-просветителю.

Преосвященный Феофан находил, что этого мало для такого великого события, и, со своей стороны, предлагал отметить его новым переводом всех богослужебных книг с греческого подлинника. Он слышал много жалоб, особенно от неподготовленных клириков, на темноту и малодоступность церковно-богослужебного текста, вполне разделял их и единственным средством к улучшению дела считал новый перевод.

---

* *Епископ Феофан.* По поводу издания священных книг Ветхого Завета в русском переводе // Душеполезное чтение, 1875, ч. 3, с. 351–352.

Та же мысль приводится в нескольких его письмах: «Церковь Божия не знает еврейской Библии. Приняла она от Апостолов Библию в переводе 70-ти, и доселе блюдет ее. Ее и богодухновенною именовала, где об этом заходила речь. Так на соборах, так и все святые отцы». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. VII. М., 1900. С. 61).

«Православная Церковь не знает еврейской Библии. Писание богодухновенное у ней одно то, которое известно в переводе 70-ти. Его и чтит Церковь». (Письма епископа Феофана к редактору «Душеполезного чтения» протоиерею В. П. Нечаеву // Душеполезное чтение. 1910. Ч. 1. С. 121).

«Слышу,— писал он Н. В. Елагину,— что Святейший Синод юбилей желает устроить в следующем году в ознаменование 900-летия Святой Церкви у нас. На память о сем будто хотят издать жизнь святого Владимира и акафист ему — с картинками. О сем и речь у меня к вам. Жизнь и акафист не худо. Но мало для такого великого юбилея и такими великими лицами совершаемого. Надо позначительнее что-либо. Предлагаю с своей стороны — определить вновь перевести богослужебные книги — все... К юбилею же приготовить одну какую-нибудь, например, Октоих или Цветник... Минея праздничная. Ныне-завтра надо же это сделать. Почему не приурочить этого к такому событию? Сделайте это, пожалуйста» [144, с. 200].

Святитель допускал возможность изменения текста церковных книг, указывал и одобрял пример Греческой Церкви, где последние часто обновлялись применительно к духовному развитию и нуждам современного общества [144, с. 181–182].

Патриотическая настроенность Вышенского подвижника

Удалившись от мира, епископ Феофан не утратил своего интереса к его судьбам — он откликался на все важнейшие события в общественной жизни своего Отечества. Из политических событий того времени святителя особенно интересовала русско-турецкая война.

В 1876 году неизбежность этой войны стала очевидной. Епископ Феофан, который по прежней своей службе на Востоке хорошо знал печальное положение славянских народов и Православия во владениях Турецкой империи, с живым участием следил за ходом военных событий и с глубоким патриотизмом приветствовал наступающую освободительную войну, считая ее для русских священной обязанностью.

Свои мысли по этому поводу он высказал в «Трех письмах по восточному вопросу», написанных с 1 ноября 1876 года по 8 ноября 1877 года, то есть в период, когда война только еще готовилась. Письма эти были написаны к русскому вице-консулу в Варне А. В. Рачинскому.

Владыка Феофан считал эту освободительную войну священной для русского народа. Это видно из следующих его размышлений: «Охватывающее нас воодушевление не есть ли Божие в нас действие? И, сознавая это, не должны ли мы вместе сознать, что этим движением Бог говорит нам: вам поручено освободить этих страждущих? Можем отказаться! Бог никого не нудит. Но будем ли мы безвинны, не вняв Божиим мановениям? Бог найдет и без нас исполнителей Его воли. А нам стыд, если еще не более что. Оставляющий брата сам будет оставлен в час нужный. Все такие мысли прямо ведут к решению вопроса: хочешь не хочешь,— а ступай воевать, мать Русь православная» [81, с. 607].

В «Письмах по восточному вопросу» святитель Феофан указывает даже план будущего устройства балканских государств. Он считал необходимым для славянских народностей Балканского полуострова не только гражданское самоуправление, но и независимое церковное устройство с сохранением духовного единения их с Греческой Церковью. «Я был той мысли, что обособление иерархии болгарской дает центр раздробленным болгарам, а потом и далее само собой видно, что... стряхнули бы сидящих на хребте. Можно устроить независимые королевства или княжества славянские. Можно состряпать из них Федерацию Константинополь — Франкфуркт... Малая Азия — особо» [81, с. 603].

Он глубоко сочувствовал славянам в их освободительной войне, внимательно следил за ходом ее, радовался успехам. Когда настоятелю монастыря, отцу Аркадию, приходилось посещать Затворника в это время, беседа всегда вращалась главным образом вокруг этого вопроса.

Преосвященный развертывал атласы и карты, указывал настоящее положение наших войск, делал предположение относительно того, что следовало бы предпринять, какие области освободить в ближайшем будущем, при этом всегда выражал полную уверенность в победе русских.

На возражение настоятеля, что на деле не так легко вести войну, как можно предполагать по картам, что тут могут быть всякие несчастные случайности, святитель с жаром замечал, что он уповает на высокий геройский дух наших войск, которые, будучи

одушевлены братской любовью к единоплеменным нам славянам, способны одолеть и не такого слабого и ничтожного врага, как турки.

Епископ Феофан тяжело переживал результаты Берлинского конгресса. В июле 1878 года он писал Н. В. Елагину: «Конгресс, видимо, не о пользах освобождаемых народов хлопотал, а все направлял к тому, чтобы унизить Россию. Но Господь знает, что строит! Верно, так лучше, и буди благословенна воля Его» [144, с. 112–113].

Патриотические чувства Вышенского затворника проявились и при получении известия о гибели военного корабля «Русалка». В ноябре 1893 года он написал Митрофану Корякину письмо, исполненное трогательных и любвеобильных утешений осиротелым семьям тех, кто погиб, исполняя свой военный долг перед Родиной. «Скончавшиеся по причине крушения «Русалки» должны быть причислены к сонму мучеников. Я, не колеблясь, решаю, что как разбойник со креста прямо в рай поступил, так и они. Я желал бы, чтоб все матери и отцы, братья и сестры и жены умерших тогда прочитали сии строки, поверили истине их и утешились. Я почитаю смерть их, в отношении ко спасению вечному, лучше смерти всех, кои в ту пору умирали, будучи окружены родными и знаемыми. — Да упокоит Господь души их в Царствии Небесном!!!» [132, с. 257].

Отношение святителя Феофана к современной ему богословской науке, духовной литературе, церковным писателям и подвижникам благочестия

Особую заботливость епископ Феофан проявлял к состоянию просвещения в русском обществе. «Просвещение расширяется, но иногда принимает уродливые направления,— писал он.— Дело законоучителей подготовлять юные головы к тому, чтобы они встречались с этими уродливостями, не губя своей веры» [98, февр., с. 419].

Владыка придавал большое значение духовным школам Русской Православной Церкви в деле просвещения людей светом Христова учения. «Наставников слушать,— писал он И.Д.Андрееву,— но всегда иметь в мысли норму истины православной. Желаю вам успехов — широких, но в духе православном. Иначе лучше бы Вам и не поступать в Академию на пагубу себе и назло Церкви» [113].

Святитель чутко следил за развитием русской богословской мысли и осуждал всякие уклонения от православного учения.

«Извещаете, что купили книгу Лебедева о соборах,— писал он И.Д.Андрееву,— будто редкость добыли. Книга эта не православная. И проводит начала хуже протестантских. Вам кажется, что ни страница, то блестящие мысли. Мысли там — мыльные пузыри. Исходная точка — неверна и все дрянь, хоть брось» [113].

Ревностный архипастырь радовался, когда узнавал о назначении достойных наставников юношества. 23 марта 1875 года он поздравлял одного из богословов с назначением на должность преподавателя Священного Писания: «Слово Божие — единственный на земле свет ведения. Или им светись, или ходи во мраке, махнув рукой. Желаю Вам сердцем прилечь к сему сокровищу и самим обогащаться, и других обогащать» [98, март, с. 648].

В другом письме Вышенский подвижник дает советы племяннику, которого назначили преподавать общую церковную историю в семинарии: «Ну — что же? историю так историю. Как блюстительница преданий апостольских, она стоит в ряду с Писанием как основной источник и охрана Православия.— Вот для Вас и идея церковной истории» [145, с. 185–186]. «Бог ведет человечество к последней цели его; сие должен сознавать и указать историк» [145, с. 184].

Преосвященный Феофан интересовался духовной литературой, выходившей в свет в то время, и давал свои отзывы и делал замечания. «Духовная наша литература распустилась» [133, с. 21],— выражал он свою скорбь протоиерею Н. Флоринскому.

Вышедшее в свет толкование епископа Михаила на Новый Завет святитель одобрил: «Вы приобрели толковое Евангелие архимандрита

Михаила, ныне преосвященного — киевского викария. У него все Евангелие и Деяния протолкованы, коротко, но достаточно» [139, с. 126].

Но особенно он был рад появлению «Евангельской истории о Боге Слове, Сыне Божием, Господе нашем Иисусе Христе, воплотившемся и вочеловечившемся нашего ради спасения», составленной протоиереем Павлом Матвеевским. 5 октября 1890 года владыка писал Н. В. Елагину: «Посмотрел «Евангельскую историю» протоиерея Матвеевского и нашел ее не только удовлетворительною, но и превосходною. Такой на всем свете нет. Внимательное рассмотрение явлений и словес Спасителя, благоговейный тон речи, богатство отеческих и церковных свидетельств составляют ее отличительные черты. Ни одна душа не будет читать ее без услаждения и назидания. Се истину Вам сказую» [144, с. 220].

Одобрительно отозвался святитель Феофан и о сочинении протоиерея Стефана Кашменского о психологии святых отцов*, считая эту важную тему еще недостаточно изученной в богословии и мало разработанной. Преосвященный Феофан высказывает мысли по поводу предполагаемого издания учебного пособия по психологии: «Вы хорошие берете хлопоты — найти или составить и издать психологию христианскую. Вот, по-моему, какова должна быть программа этой психологии. Изобразить состав естества человеческого: дух, душа и тело — и представить систематический перечень всех способностей и отправлений каждой части,— и затем описать состояние и частей естества и способностей: 1) в естественном состоянии, 2) в состоянии под грехом и 3) в состоянии под благодатию. Маленький опыт такой психологии представлен мною в «Письмах о христианской жизни» [144, с. 215–216].

Святитель-затворник интересовался сочинениями многих духовных писателей. Прочитав творения святителя Игнатия Брян-

* Вы спрашивали о психологии святых отцов,— пишет он 19 ноября 1889 года Н.В.Елагину. — Издана отцом протоиереем соборным Вятским, о. Степаном Кашменским. Первая книга была у меня. — Написана хорошо. Когда я был в С.-Петербурге на ректуре, автор заходил ко мне и говорил о своем намерении составить такую книгу. Я подзадорил его. Мы — товарищи по академии». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. 7. М., 1900. С. 217).

чанинова, он писал к одному монастырскому духовнику, что «в них излагается прямая истина о духовной жизни, и все словами святых отцов, хотя не везде указывается, где взяты мысли» [139, с. 204].

Преосвященный Феофан с глубоким уважением относился и к письмам оптинских старцев. «Пишете, что Вы все читали письма оптинского старца Макария,— отвечает святитель одной из своих учениц, схимонахине Магдалине.— Благословенны книжки его. Глубокий веет в них дух смирения и навевает его на всякого читающего. Перечитывайте почаще. Не мешает выписки сделать, чтоб, в случае нужды, подогревать дух смирения, из всех духов самонужнейший» [138, с. 211].

«Многополезным» для христианского подвижника Вышенский затворник считал Устав Нила Сорского, а также писания преподобного Паисия Величковского и его сподвижника старца Василия. Святитель Феофан выписывал и читал многие духовные журналы. Самым назидательным он считал «Душеполезное чтение». Редактору «Душеполезного чтения» протоиерею В. П. Нечаеву святитель писал: «Для жаждущих назидательного чтения только есть, что Ваше издание. Прочие журналы все бросились в ученость. И иной раз целые номера наполнены исследованиями, может быть, и нужными для кого-либо, но совсем не для всех,— не для души, не для сердца... Иные же и с порядочным враньем» [166].

Другие издания, которые рекомендовал святитель читать для назидания,— это «Душеполезный собеседник», «Афонские листки» и «Троицкие листки». «Троицкие листки» — хороши,— писал он княгине Н. И. К. — Есть же и «Афонские». Спаси, Господи, трудящихся! [139, с. 154].

Для детей святитель Феофан советовал приобретать иллюстрированную газету Баумана. 21 мая 1879 года он писал своему племяннику А. Г. Говорову: «Варенька пусть читает повести Баумана. Иллюстрированная газета Баумана — лучшая из издающихся с картинками» [132, с. 183—184].

Епископ Феофан давал ценные советы начинающим духовным писателям. «Акафист почти кончен?! — пишет он одной составительнице акафиста Божией Матери.— Хорошенько выгладите его, чтоб плавно текла речь, без запинок. Но главная забота должна быть, конечно, о том, чтобы всякое воззвание содержало полную мысль, достойную, кратко, ясно и эффектно выраженную. В наших книгах церковных немало служб Божией Матери. Там можно набрать великолепных фраз: глубоких, высоких, объемлющих в малом многое. И акафистов много. Да поможет Вам Матерь Божия вложить в число их наилучший» [133, с. 168].

Епископ Феофан указывал, что у православных богословов имеются большие разногласия с протестантскими богословами по самым различным вопросам. «Есть своя идея догматики, своя идея нравственного богословия, своя идея литургики, апологетики, пастырского руководства и прочее. И все они в православии инаково глядят, чем у немцев. Дай, Господи, вам очи видеть сие и все другое» [113].

Православные богословы, по мнению святителя, должны развивать свои таланты, не попадая под влияние западных ученых. «Авторство у Вас развить. Не худое дело! Но благослови, Господи, всем авторствовать своим умом» [113].

Не очень одобрительно епископ Феофан отзывался о сочинениях Ф. В. Фаррара: «Забыл написать Вам про Фаррара. Жизнь Христа Спасителя, им составленная, небольшого достоинства. Самый большой ее недостаток в том, что учение Господне у него поминается очень кратко и не с должным осмотрением» [134, с. 117].

Вышенский подвижник не советовал читать книги западных писателей о духовной жизни, считая их неполезными для православного христианина. Для руководства в духовной жизни богомудрый архипастырь советовал обращаться к творениям святых отцов Православной Церкви: «Для уяснения религиозных понятий читайте святителя Тихона, святого Димитрия Ростовского, святого Златоуста, Василия Великого» [132, с. 75].

Особенно полезными епископ Феофан считал сочинения вселенских учителей — святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого — и многим своим духовным чадам предлагал познакомиться с их творениями. «Господа ради, не забывайте прочитать святителя Иоанна Златоустого, какая бы книжка его к Вам ни попалась. Он писал просто, без приготовления, так, как вещи зрелись его духом и мысли о том слагались в сердце. Многое у него с первого раза кажется ничтожным, но продолжайте далее и найдете сокровище, которому нет цены. Иные говорят, что святой Златоуст изображал порядок общей жизни христианской. Большей частью это верно, но не вообще. В каждой почти беседе найдутся изречения, изображающие сокровеннейшую жизнь духа. Сии и изучайте и держите то в сердце на случай беды и нужды» [2, с. 101–102]*.

Из сочинений святых подвижников Древней Церкви епископ Феофан особенно ценил творения преподобных Макария Египетского и святого Исаака Сирского. «Читайте Макария Египетского. Воистину он море мудрости духовной. А после него найдите Исаака Сирианина» [138, с. 147]**.

Важное значение для духовной жизни христианина, по словам святителя, имеют также наставления преподобных Варсонофия и Иоанна. «Для умножения ведения Вашего о духовных делах,— писал владыка одной из духовных дочерей,— читайте Варсонофия и Иоанна — ответы» [134, с. 126]***.

Из святых отцов Русской Православной Церкви преосвященный Феофан особенно почитал, как уже упоминалось, святителя Тихона

* *Епископ Феофан.* Письма о христианской жизни. С. 101–102.

«Книжка святого Василия — самая для Вас нужная. Но у него и все другие премудры и высоконазидательны. Вот увидите! У него умозрение преобладает. У святого Златоуста более сердечности и убеждения при простоте речи. Вы хорошо сделали, что выписываете все части творений святого Василия». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. IV. М., 1899. С. 124).

** Собрание писем святителя Феофана. Вып. IV. М., 1898. С. 147.

«Святой Макарий есть преддверье святого Исаака Сирианина. Когда мысль не собранная потеряет все пути вхождения во внутреннее святилище, развертывайте сию книгу и читайте. Как по ступеням, поведет она вас в царское жилище и представит светлому Лику Царя». (*Святитель Феофан.* Письма о христианской жизни. С. 102).

*** Собрание писем святителя Феофана. Вып. III. С. 126.

«Книга Варсонофия и Иоанна очень потребна для духовников и руководителей». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. V. С. 200).

Задонского и рекомендовал его сочинения для руководства в духовной жизни. «Святителя Тихона читаете? — писал он Митрофану Корякину.— Добре. Никакая книга не может сравниться с его книгами» [132, с. 220]*.

Рукоделие и минуты отдыха святителя Феофана

Рядом с келейной церковью епископа Феофана был его рабочий кабинет.

В короткие промежутки между молитвами и учеными занятиями святитель Феофан занимался рукоделием. Являясь отдыхом от умственного напряжения, рукоделие вместе с тем подкрепляло телесные силы, а главное, изгоняло из жизни его всякую мысль о праздности. «Нельзя все духовным заниматься,— писал он,— надо какое-либо нехлопотливое рукоделие иметь. Только браться за него надо, когда душа утомлена, ни думать, ни Богу молиться не способна» [200, с. 180].

По примеру некоторых древних подвижников святитель занимался живописью, резьбой по дереву, токарным и переплетным делом, для чего в его рабочем кабинете имелось несколько ящиков с необходимыми инструментами; кроме этого у него в келии были фотоаппарат, телескоп и микроскоп. Замечательно, что и предметы физического труда служили к удовлетворению «единого на потребу».

Но особенно любил святитель священное искусство иконописания и сам был хорошим художником. В октябре 1889 года он писал своим почитателям: «Преосвященный Иосиф дивится, как пишу. Да ведь это — моя отрада» [134, с. 89].

Нося в душе образы иного, высшего мира, он, видимо, желал окружить себя и на земле их святыми изображениями. После смерти епископа Феофана в его келье найдено много икон и картин священного содержания, написанных им самим: «Распятие»,

* Собрание писем святителя Феофана. Вып. I. С. 220.

«Даруй Вам, Господи, всегда быть в добром настроении; тогда из всего будете почерпать себе назидание и поддержку. Учитесь сему в книгах святителя Тихона — сокровище от мира собираемое какое обилие там духовной мудрости». (Собрание писем святителя Феофана. Вып. III. М., 1898. С. 21).

«Воскресение Христово», «Снятие со креста», «Спаситель в терновом венце», «Образ Спасителя и Божией Матери» во весь рост, «Богоявление», «Образ святителя Тихона» во весь рост, иконы святителя Митрофана, епископа Воронежского, преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских, святого благоверного князя Александра Невского и портрет преподобного Серафима Саровского.

Один из жизнеописателей преосвященного Феофана, протоиерей Михаил Хитров, свидетельствует, что ему «довелось увидеть у племянника святителя — А. Г. Говорова три превосходные иконы его письма: Спасителя, несущего крест, Казанской Божией Матери и святой великомученицы Варвары, Ангела супруги А. Г. Говорова. Дивно неземное выражение в святых ликах» [263, с. 42].

Особенно часто обращался владыка к двум иконописным сюжетам: к изображению святителя Тихона Задонского и Богоявления. И это не случайно! Жизнь святителя Тихона была идеалом для него, а идея Богоявления усматривалась в его имени — Феофан, что означает в переводе с греческого «явление Бога».

Вышенский затворник очень любил заниматься переплетным делом, о чем он сообщает 4 марта 1875 года Н. В. Елагину: «Переплет мне нравится больше всех других рукоделий. Без работы же умрешь. Когда писать не хочется, сейчас скука. Возьмешься за работу,— и все пройдет. Есть часы, которых некуда девать,— именно послеобеденные» [144, с. 54].

Для этой цели он заготовил все необходимое. «Все нужное к переплетному делу,— писал епископ Феофан,— я уже собрал. Афонцы справили. Теперь остается браться за дело» [148, с. 641]. В одном из писем святитель сообщал о первых неудачах в освоении этого рукоделия: «Переплет мой идет. Три книги уже испортил. За четвертую берусь» [152, с. 160].

Достигнув хороших результатов в своих работах, епископ Феофан отзывался о них со свойственным ему благодушием и скромностью. Так, посылая в Москву одному родственнику свое сочинение в собственном переплете, он делает приписку в конце письма: «Переплесть у нас некому. Я и сам переплетчик, да уж очень плохой, негож для Москвы» [239, с. 161].

Кроме переплетных работ, преосвященный Феофан занимался в затворе и резьбой по дереву*. 25 ноября 1877 года он писал афонскому иеромонаху Арсению: «Вот еще моя просьба! Потрудитесь поискать и найти «рисунки для резьбы на дереве». Ищите их в тех же лавках, в которых продаются рисунки и все принадлежности для выпиливания. Пожалуйста, не смешайте. Для выпиливания у меня все есть — и рисунков много. А для вырезывания инструменты есть — а рисунков нет. Вот они-то и нужны. Они не дороги. Сами выберете — листов десятка два-три. Резьбою украшаются подсвечники, рюмочки, солоночки и прочее. Я точить умею, такие рисунки будут очень кстати» [132, с. 95].

В свободные минуты святитель-затворник иногда занимался игрой на музыкальных инструментах и с этой целью заказал себе фисгармонию. В одном из писем к А.Д.Т. он сообщает: «Писал я Вам с неделю назад, что гуделка не едет.— Приехала, гудит добре. Все гудки дают очень приятные звуки. А какие есть аккорды — прелесть: все бы слушал. Я все один гуду. Показать некому. Всяко я не отчаиваюсь. Понемногу навыкну [149, с. 598].

В январе 1871 года епископ Феофан просит одного знакомого прислать руководство для обучения игре на фисгармонии. «Гуделка приехала. Спросите там у своего мастера,— не скажет ли он чего в руководство» [98, с. 639].

Для обучения игре на фисгармонии преосвященный Феофан выписывает руководство и заказывает ноты различных духовных произведений. «Кабы знать, какая трудность, не вздумал бы гудеть. Но теперь уж делать нечего. С азбуки начинаю. Надо руки наломать и привесть их в полное послушание глазу. Тогда и ноты все закупим, когда не будет труда разыгрывать» [147, с. 588].

Получив одно духовное песнопение, епископ Феофан просит прислать ему книгу, содержащую церковные произведения, приспособленные для игры на фисгармонии. «Нот прислали только одну пьесу — «Коль славен наш Господь в Сионе». Матушка

* В келье после его кончины были найдены «деревянная резная панагия, с деревянной цепью, деревянный резной крест для ношения на груди». (*Корсунский И.Н.* Цит. соч. С. 182).

протопопица говорила, что есть целая книга пьес, приспособленных к фортепьяно или к фисгармонике. Прошу написать — какое заглавие сей книги и куда адресоваться?» [98, с. 641].

При обучении игре на фисгармонии святитель-затворник встретил большие трудности. «Ноты идут. Из моего играния еще ничего не выходит» [147, с. 589]. «За одним дело стоит — умение гудеть. Я, впрочем, не дожидаюсь этого и задуваю на чем свет стоит. Надо опасаться, как бы не разбежались монахи от ужаса, шумом моим и громом причиняемого. Механизм игры весь разобрал. Дело стоит за навыком рук... их и школю теперь» [149, с. 599].

Преосвященному Феофану приходила иногда мысль продать фисгармонию, да и от своих знакомых он иногда получал тот же совет. «Продать гуделку?! Нет, уж теперь надо довесть до конца. Выучусь играть, тогда эту продадим, а купим такую, чтоб и у царя такой не было» [147, с. 589]. Но через некоторое время фисгармония испортилась, и необходимо было ее ремонтировать. «Гуделка в бездействии,— сообщает Вышенский затворник,— буду ли гудеть, не знаю. Порок у ней открыли, заметили тот, что сопит. Это против третьего клавиша с левой руки. Бас ниже чистой линии. Что там сделалось, не ведаю. Может быть, клапан повернулся, или соринка запала... Что гуделка? — Молчит, и, кажется, ей предлежит всегдашний подвиг молчания» [148, с. 447, 449]. Епископ Феофан решает продать фисгармонию своим знакомым, о чем он и сообщил в одном из писем: «На днях состоялись торги. Продал гуделку» [148, с. 451].

После продажи фисгармонии святитель стремится научиться играть на скрипке и с этой целью заказывает самоучитель для обучения игре на этом инструменте. «Будучи в Москве,— обращается он с просьбой к одной из своих духовных дочерей,— не найдете ли там какого-либо самоучителя — книги — для скрипки, дешевенького. Купите и пришлите. Мы посмотрим, можно ли самим выучиться, и если найдем, что можем, начнем учиться, чтоб вышел полный музыкальный комплект. Потом станем задавать концерты. И объявления по всему свету разошлем... Что-де будут

играть — архиерей, архимандрит и прочая честная братия.— На это диво, верно, весь свет съедется — если не слушать козлогласования нашего, то хоть посмотреть на диво сие» [147, с. 591–592]*.

В редкие минуты отдыха преосвященный Феофан выходил на балкон, чтобы подышать свежим воздухом. 30 июня 1889 года он сообщал своему родственнику протоиерею Иоанну Переверзеву: «Доктор несправедливо называет мою жизнь сидячею и замкнутою — я все в движении до того, что подошвы болят. Когда кончил Добротолюбие, сиживал утром часа два-три. А теперь я ни часа не сижу. А воздух у нас все одно, что в лесу» [106].

Прогулку святитель совершал по балкону, который он загородил особой изгородью, с тем чтобы его не могли видеть братия обители и приезжие паломники. «Я балкон свой загородил цветновыпиленными досками — новое мое искусство! И меня-то не всякий увидит, а я вижу всех... какая хитрость» [148, с. 639]. На балконе святитель-затворник устроил беседку и посеял там некоторые растения, семена которых были присланы его знакомыми. «Припишите, пожалуйста, поскорее, что делать с семенами,— писал владыка А.Д.Т. — Все перезабыл. До этого времени беседку надо на балконе устроить» [149, с. 317].

Дышать свежим воздухом епископ Феофан выходил несколько раз в течение суток, о чем он сообщает 30 июня 1889 года протоиерею Иоанну Переверзеву. «Гулянье по лесу или по берегу заменяется хождением по балкону — после утреннего чая до обеда, и по спадении жара до темноты» [106]. И в зимнее время, одевшись в теплую одежду, святитель некоторое время сидел на балконе. «В зиму я выхожу только на балкон,—писал он.— От внешнего озноба ограждает меня овчинная шуба теплая-претеплая и такие же сапоги. К тому же дверь под рукою. Мало-мало зябкость покажется — укрываюсь в хату» [132, с. 62].

* Письма епископа Феофана к Н.И.К. // Душеполезное чтение. 1903. Ч.2. С. 591–592.

По получении самоучителя для скрипки святитель пишет с благодарностью: «Получил школу скрипичную. Очень вам благодарен. Она очень полна и обстоятельна. Ведь это мне пришло искушение — подумать, не смогу ли я выучиться на скрипке, как мне хотелось сызмальства. Нет, вижу, что много надо трудов. Ноты же можно выдерживать и на гуделке — без изменений. Гуделка хороша, но она не может выдерживать всех оттенков голоса, на что претендует скрипка. Это и соблазняет». (Там же. С. 592).

Духовная жизнь святителя Феофана в затворе

Как проходила жизнь подвижника в затворе? На этот вопрос нелегко ответить, ибо как можно проникнуть в глубочайшие тайники человеческого духа? Однако по некоторым дошедшим до нас известиям, а больше всего по сочинениям самого Затворника все же можно составить достаточно ясную картину его жизни в этот период.

Преосвященный Феофан принадлежит к числу тех глубоких, искренних и принципиальных писателей, у которых печатное слово находилось в полном согласии с их действительной жизнью. Его произведения всегда доказательны и убедительны потому, что они являются плодом его жизненного подвига, пережиты им сполна. В сочинениях и письмах святителя, как в чистом зеркале, отображается светлый образ их автора.

Плоды подвига Вышенского затворника ведомы только Единому Богу, но по видимым проявлениям этого подвига — сочинениям епископа Феофана — мы можем отчасти судить о нем.

О своем самочувствии в затворе Владыка писал: «Я знаю одного человека, который всегда один,— сам никуда не выходит и других к себе не приглашает. Спрашивают его: как тебе не скучно? Он отвечает: мне некогда, так много дела, что как открою глаза после сна, делаю-делаю и никак не успеваю переделать, пока закрою их» [82, с. 231].

В затворе, вдали от людей, все ярче и ярче горела его душа пред Господом, и в письмах его отражалась та любовь к Всевышнему, которая заменяла ему всякое блаженство на земле.

Молитва была главным занятием архипастыря и проявлением его любви к Богу. В сознании святителя самое понятие о затворе неразрывно сливалось с мыслью о непрестанном молитвенном общении с Богом. И действительно, подвижник был великим христианским молитвенником. Молитва была самой существенной потребностью его духа, истинным дыханием жизни. Молитвенный подвиг своей видимой стороной выражался в неукоснительном

совершении ежедневного правила — как келейного молитвословия, так и церковного. Но, любя Господа, «он любил и Его слуг, людей, и эта любовь к ближним была у Владыки самая возвышенная, чистая и святая» [241]. Особенно епископ Феофан любил детей. «Детство и деток очень люблю. Золотое время и золотые личности. Куда это девается потом? — и знать — да не воротишь» [133, с. 3].» «Молитва же моя всегда есть о детях. Я их любил и люблю как родных» [132, с. 131].

Ревностно служа Богу, преосвященный Феофан не мог не служить ближнему. Отсюда великая любовь святителя к делам христианского милосердия, которому он придавал важное значение.

Владыка Феофан заботился о своих родственниках. 2 февраля 1887 года он писал: «Про родных моих Вы ничего мне не сказали. Верно не узнали ничего. Меня занимают особенно две красавицы: одна учительница во втором приготовительном классе, а другая учится еще, кажется, в пятом классе... И та и другая — молодо и зелено. Господь да умудрит их и сохранит» [140, с. 147].

Большое беспокойство и заботу святитель проявил о своем заболевшем келейнике, который обратился за консультацией к врачам. «Отец Иосиф заболел страшною болезнью. Хоть она обнаружилась только сейчас, спешу, однако ж, проводить его на ревизию к вашим лекарям. Потрудитесь потолковать с лекарем. Если немудреное дело, пусть дает лекарства на монастырь, а если мудреное, оставьте отца Иосифа там в больнице, пока оздоровеет. Всяко возьмите сие дело на свою заботливость. Прилагаю при сем 10 рублей. Что приждевете, возвращено будет» [98, с. 419]. Больной келейник был положен в больницу, и милосердный архипастырь не прекращает о нем пастырской душепопечительности. «Благодарствую за попечение об отце Иосифе,— пишет он.— Потрудитесь до конца. Хорошо ли там в больнице? Ходите туда сами почаще, а старушку или девочку два и три раза посылайте в день, утром, вечером, а иногда в обед. Пожалуйста, так устройте. Посмотрите, какова там пища. Если дурна, готовьте дома и посылайте. Вот еще пять рублей. Приплатите кухарке да девочке. Доставьте ему всякое

утешение. Дорог Иосиф. Пусть скорее вылечится. С вами тогда придет, если раньше не оздоровеет» [98, с. 420–421].

Когда святитель узнал, что курс лечения келейника в больнице заканчивается, то обращается с просьбой к своим знакомым: «Благодарствую за хлопоты об Иосифе. Будто он скоро выйдет из больницы. Достанет ли денег для расплаты за него? Надо там и прислугу как-нибудь поблагодарить. Определенно надо узнать, когда прислать за ним лошадей» [Там же].

Будучи бессребреником, он весь свой пенсионный оклад ежегодно раздавал бедным, оставляя для себя только незначительную часть на приобретение книг, нужных для научных трудов.

Многие почитатели подвижника выражали желание прислать ему пожертвования вещами и деньгами, но он наотрез отказывался принять их. Редкие исключения допускались только для самых близких знакомых, чтобы не огорчать и не обидеть их, но с непременным условием употребить пожертвование на благотворительные цели. Одна тамбовская помещица, Курдюмова, по своему духовному завещанию назначила крупную сумму (25 тысяч рублей) на издание сочинений преосвященного Феофана. Святитель пришел в большое смущение от подобного щедрого дара и возвратил его родственникам своей почитательницы.

Епископ Феофан получал из разных мест и иные денежные пожертвования от разных благотворителей на поминовение их и их сродников. И он спешил тотчас же, по просьбам нуждающихся, разослать эти деньги в разные места России, как бы опасаясь пропустить случай сделать возможное добро и задержать у себя хотя на малое время то, что не считал принадлежащим себе. Относительно нуждающихся он не спрашивал, кто они, что вынудило их просить помощи и куда пойдет поданное или посланное, а прямо подавал и посылал ради Господа, чтобы, по заповеди Спасителя, не знала шуйца, что творит в этом отношении десница (Мф. 6, 3). «Я не задерживаю у себя денег,– пишет он,– и все разматываю. Что держать, когда случились» [144, с. 83].

Особенно много денежных переводов от его имени по десять рублей и более отправлялось почтой пред великими христианскими праздниками Пасхи и Рождества Христова.

Во время общественных бедствий епископ Феофан призывал к благотворительности многих своих почитателей. «Прилагаю сведения о пожаре в Алтайской миссии,— обращается он к своим знакомым.— Из них увидите, какая там нужда, и эта миссия самая нужная и самая трудолюбивая. Так помогите сами и уговорите к тому же и других, которые помягкосердечнее. Говорите им: «Есть лишний грош? Хочешь положить его в банк самый надежный, из коего будешь получать проценты вечные времена и по смерти? Так вот — клади сюда». Не требуется целый вагон золота, а что Бог положит по сердцу» [132, с. 69].

Раздавая все нуждающимся, епископ Феофан иногда по нескольку месяцев оставался без всяких средств. Так, в июле 1875 года он пишет в Петербург афонскому иеромонаху Арсению: «За деньги благодарствую. У меня ни полушки не было. Промотал все деньги и до Рождества (время получения пенсии) ничего не имею» [132, с. 89].

Милосердие, кротость, миролюбие составляли особенно выдающуюся черту его характера. «Есть характеры, у которых отличительной чертой выделяются светлые стороны,— их нравственное благородство. Таким благородством и нежной тихостью весь был преисполнен и наш великий святитель Феофан» [185, с. 61].

Любовь, которой исполнена была душа его, изливалась широким потоком на всех — и на сродников по плоти, и вообще на ближних, по заповеди Господней (Мф. 19, 19). «Любовь в нем была союзом совершенства всех симпатичных черт его характера и усиливалась, расширялась по мере совершенствования его в духовной жизни и утверждения в любви к Богу» [200, с. 279].

Святитель никогда никого не осуждал, не любил разбирать дел человеческих и говорить о чем-либо суетном и тленном.

В затворе Вышенскому подвижнику предстоял подвиг в борьбе со злыми духами. В мае 1875 года он пишет Н. В. Елагину:

«Враг мирян не искушает. Против них мир за него ратует. А мироотреченников некому искушать. Вот он тут и является своею персоною. И, конечно, выходит по мастеру и мастерство» [144, с. 59]. Святителя временами беспокоило искушение в виде ослабления духовной ревности к совершению подвигов. В 1873 году он пишет: «Извините, что не скоро ответил. Все леность! Вы не знаете, сколько у меня лености. Ой! Ой! Я называю ее моей благоверной, которая взяла меня в руки и покинуть не дает» [139, с. 26].

Однако никакие искушения не могли поколебать епископа Феофана. Пустынные подвиги и богомудрые писания прославили имя подвижника. За свою ученость, за свою высокоподвижническую жизнь, многообразное руководство другими во всевозможных обстоятельствах и положениях святитель во время своего пребывания на Выше прославился как великий учитель христианской жизни. Многие искали его руководства, многие желали получить от него в назидание хотя бы несколько строк.

На подобные запросы и стремления святитель давал преисполненные глубокого евангельского смирения ответы. Это был поистине кроткий муж, смиренномудрый ученик Христов. При всех своих добродетелях и высоких достоинствах он почитал себя ниже всех. «Я точно не выхожу, и к себе никого не принимаю. Но это творится не для другого чего, как чтобы меньше было помех для книжных занятий. Так выходит, что я — книжник, и больше ничего. Если припомните, что в Евангелии обычно стоит подле этого слова, которое язык мой не поворачивается произносить, ради того что оно очень близко к делу, то с двумя сими терминами будете стоять у истины относительно меня. А Вы, чай, уж и в святцы записали» [132, с. 132].

Многие стремились на Вышу повидать затворника, выслушать совет и указание, принять от него благословение, получить на память какой-либо предмет; но сам епископ Феофан от столь высокого людского внимания решительно уклонялся. Все приписывая доброте сердца своих почитателей и считая себя

недостойным, он даже изумлялся, как бы не понимая самого источника подобных стремлений. 30 октября 1891 года епископ Феофан писал монастырскому духовнику: «Удивило меня Ваше желание иметь что-либо из одежд моих. Если б Вы были враг мне и я желал бы вам сделать зло, то ничего не мог бы придумать удобнее, как это. Бесы юлят около меня и часто разживаются то малым, то большим чем. Пошли я Вам одежду-то, как она знакома им, они тотчас нахлынут к Вам в келию, и не один легион, а счету нет. Так по сей причине я никак не могу решиться послать Вам, что Вы желаете, потому что я не враг Вам» [139, с. 207].

В письмах преосвященный Феофан говорит о себе как о недостаточно сведущем в вопросах духовной жизни и не имеющем опытного богопознания [145, с. 177]. «Что Вы меня спрашиваете? — писал он архимандриту Задонского монастыря Димитрию.— Я человек очень недалекий в духовном различии вещей и могу очень легко назвать черное белым и белое черным. Потому не смотрите на то, что напишу, как на доброе решение» [132, с. 5].

По мере совершенствования в духовной жизни владыка готов был считать всех людей добрыми и святыми. «Мне вообще приходит мысль, что люди являются не совсем хорошими так — невзначай, а на деле они хороши. Потому лучше и вернее всех считать святыми. Последнее можно предпочесть суду даже верному. Тут есть подвиг, и не попусту; чтоб исполнить доброе правило: выну зреть чистым лице ближнего. У нас есть пословица: свое не мыто — бело; она грешна. — Надобно наоборот: свое мыто — черно, а чуждое не мыто — бело» [2, с. 29–30].

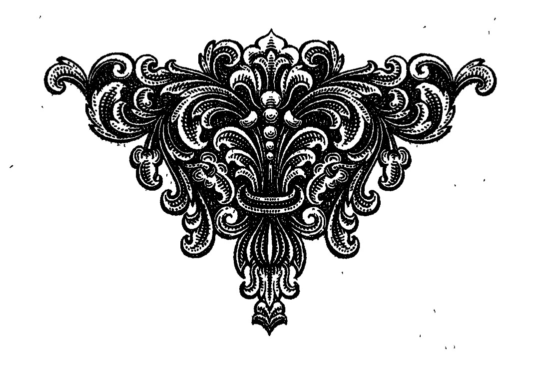
Вышенский подвижник постоянно имел память смертную и часто вспоминал о грядущем Страшном суде. «Я приучаюсь,— писал он,— воображать себя идущим по трясине. Того гляди, что юркнешь... и поминай, как звали» [97, с. 904]. «Кто знает, может быть, вот-вот и кликнут: «Феофан Вышенский», и выходи» [134, с. 51].

Чем выше восходил подвижник по пути нравственного совершенства, чем больше приближался к нравственному идеалу,

тем яснее сознавал крайнюю невозможность человеку одному, без Божией помощи, достигнуть его, тем более ощущал свое личное недостоинство. Для христианского аскета, более чем для кого-либо другого, было очевидно, что исполнение высшего евангельского закона, требующего от людей такого же совершенства «яко же Отец Небесный совершен», невозможно без помощи спасающей благодати.

Все доброе, что делал Вышенский подвижник в своей жизни, он относил исключительно к подаваемой милости Божией, и, почитая себя последним из грешников, он «вменил себя за ничто». «Если желаете знать что-либо о мне,— писал святитель,— ведайте, что не словом только, но и делом старик: ослабел и телом и духом» [139, с. 90]. «Хуже меня не было еще архиерея на всем свете и во все времена» [144, с. 189].

Епископ Феофан сознавал себя великим грешником, часто просил молитв у своих почитателей. «Молите Бога о мне грешном, ибо ко мне очень идет: «Уча других, себе ли не учиши» [139, с. 23].





Пустынные подвиги святителя при содействии Божественной благодати постепенно сформировали его «в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова» (Еф. 4, 13).

Тот высочайший момент бытия человеческого духа — состояние богообщения, которое владыка считал конечной целью земной жизни человека и к которому он так стремился, теперь стал действительным актом его собственной духовной жизни. Он по справедливости мог сказать с апостолом: «Живу же не к тому аз, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20).

Та величайшая добродетель — бесстрастие, которую подвижник ставил на вершине лестницы возможных для человека совершенств, теперь сделалась отличительной чертой его нравственного состояния. Будучи истинным христианским постником, умерщвляющим свою плоть, святитель был как бы весь проникнут духовностью и тело свое питал постольку, поскольку оно помогало духу жить легко и свободно. Постоянно совершенствуясь в подвигах, он достиг такого состояния, что жил исключительно духовными интересами; все же мирское, суетное не занимало его.

Постоянным вниманием к себе, трезвением и бодрствованием подвижник-затворник достиг высокой степени духовного совершенства. Он усовершенствовался в добродетельной жизни настолько, что «в последние годы благодать Божия видимо обитала в нем, и все, что он ни делал, делал по указанию обитающего в душе его Духа Божия. Владыка сделался младенчески невинным. Иногда иноки, имевшие доступ к нему, замечали в нем особенную радость, мир и любовь» [201, с. 134]*.

Самоотверженная любовь к людям, которая видна из содержания обширной переписки Святителя, была в нем той особенной нравственной силой, которая влекла к нему современников и продолжает привлекать к его памяти и творениям последующие поколения христиан. Прославляя Господа Иисуса Христа и защищая Его учение и Церковь своим писательским трудом, епископ-затворник не менее прославлял их своей подвижнической жизнью и сделался образцом веры и благочестия.

Все духовные академии Русской Православной Церкви избрали святителя Феофана своим почетным членом.

Санкт-Петербургская духовная академия еще в 1882 году «в выражение глубокого уважения к неутомимой и многоплодной литературной деятельности преосвященного Феофана в области православного нравственного богословия и истолкования Священного Писания» [263, с. 45] избрала его своим почетным членом; а в январе 1890 года «за его многочисленные и замечательные богословские сочинения» возвела его в степень доктора богословия [254].

* *Крутиков И. А.* Цит. соч. С. 134.

На портрете, снятом уже в 1888–1889 годах с живописного портрета с помощью фотографии, лик архипастыря-затворника уже совершенно светолепный, напоминающий собой иконописные лики угодников Божиих: так внешнее мало-помалу возвышалось до внутреннего во святителе Феофане, по мере его духовного совершенствования. Особенно глаза у святителя были поистине зеркалом души и душевного настроения его; искрившиеся блеском умственной пытливости или живости чувства в детстве и юности, они потом более стали светиться тихим светом глубокой задумчивости, возвышенности настроения чувств, любви и участия к ближнему. Нависшие брови не мешали ласковости взгляда, а между тем как бы свидетельствовали о стремлении святителя погружаться внутрь себя. (*Корсунский И. Н.* Цит. соч. С. 272–273).

К 29 марта 1890 года Святейший Синод поручает Хозяйственному управлению сделать распоряжение о выдаче епископу Феофану докторского креста.

Святитель Феофан в последние годы готовился принять схиму и уже сам сшил себе схимническую одежду, но дни его земной жизни подходили к концу.

Епископ Феофан от природы не отличался крепким телосложением. В Вышенской пустыни, вдали от жизненных треволнений при душевном спокойствии и под влиянием благорастворенного воздуха, святитель вначале чувствовал себя совершенно здоровым и вполне готовым на те великие труды, которые он здесь предпринял и с таким успехом совершил. Но чрезмерно напряженные умственные занятия, строгая подвижническая жизнь, приближение старости, наконец, постепенно истощили его организм. Особенно же его тяготила прогрессирующая потеря зрения из-за катаракты. При всем этом преосвященный Феофан благодушно переносил немощи и старался успокоить своих друзей и почитателей.

Свеча жизни епископа-затворника постепенно догорала, и он, сознавая это, спокойно ждал смерти. «Умирать,— писал владыка,— это не особенность какая. И ждать надо. Как бодрствующий днем ждет ночи, чтобы соснуть, так и живущим надо впереди видеть конец, чтобы опочить. Только даруй, Боже, почить о Господе, чтобы с Господом быть всегда» [99].

В последние годы жизни святитель чувствовал себя слабым, его мучили ревматизм в ногах, невралгия, головокружения и обмороки. Однако, несмотря на телесные немощи, он продолжал по-прежнему свои затворнические подвиги, проводя все время в трудах и занятиях. Владыка писал архиепископу Савве: «Больше хожу, когда читаю, только сидя пишу, что бывает не больше двух-трех часов в день. Усиленные занятия... прошло для них уже время. А когда они были, тогда не чувствовалось утомления. Лучше всего все производить от того, что время силы прошло; настала старость, которая очень податлива на недомогания» [100].

Епископ Феофан еще за год предчувствовал свою кончину. В 1893 году настоятель Вышенской пустыни архимандрит Аркадий, отправляясь по делам службы в Тамбов, зашел к святителю, чтобы испросить у него напутственное благословение. Владыка, благословив архимандрита, сказал ему: «С Богом, съезди там на Три Лощины*, отслужи литургию по почившем епископе Виталии; а когда я умру, помолись там же и за меня». На это отец Аркадий ответил: «Я молюсь Богу, чтобы мне умереть раньше Вас». «Ну этого не будет, я скоро умру»,— сказал епископ Феофан и просил исполнить его просьбу [178].

Епископ-затворник до последних дней не изменял порядка своей жизни и занятий, каждый день совершал Божественную литургию в своей малой церковке. Входя в таинственное общение со Христом Спасителем через причащение Святых Таин, он ежедневно отсылал на почту по нескольку писем в ответ на множество присылаемых к нему письменных вопросов по разным аспектам духовной жизни.

Только за пять дней до смерти, а именно с 1 января 1894 года, обычный режим несколько нарушился. Не всегда в определенный час давался условный знак о времени чая или обеда. Накануне кончины, 5 января, чувствуя слабость, преосвященный Феофан попросил помочь ему пройтись. Келейник провел его несколько раз по комнате, но святитель, скоро утомившись, отослал его и лег в постель.

В самый день кончины епископ Феофан совершал, по обычаю, Божественную литургию и затем пил утренний чай, но к обеду не давал условного знака дольше обыкновенного. Келейник заглянул в рабочий кабинет святителя и, заметив, что он сидит и что-то пишет, не стал беспокоить его напоминанием. Через полчаса епископ Феофан подал условный знак, но за обедом съел лишь половину яйца и выпил полстакана молока.

Не слыша стука к вечернему чаю, келейник снова заглянул в комнату святителя в половине пятого и увидел его лежащим

* Село в 25 верстах от Тамбова.

на кровати. Келейник подумал сначала, что владыка лег отдохнуть, но все-таки подошел к кровати, предчувствуя нечто другое. И действительно, он нашел епископа Феофана уже почившим навеки. Святитель имел вид спокойно спящего человека, причем левая рука его лежала на груди, а пальцы правой сложены как бы для архиерейского благословения. На столике, возле кровати, лежала январская книжка «Душеполезного чтения».

Смерть свою святитель Феофан встретил так же спокойно, как и ожидал ее; она последовала в день Крещения Господня, 6 января 1894 года*.

При кончине святителя никто не присутствовал. Всю жизнь он любил уединение и умер наедине с Богом, на служение Которому он себя посвятил, не дожив несколько дней до 79 лет.

При облачении в святительские одежды на лице почившего явно для всех просияла улыбка. И исполнилось тогда мудрое, глубоко правдивое наблюдение подвижника над последними моментами земной жизни человека: «в час смерти в сознании чередой проходят деяния жизни, отражая в очах и лице умирающего или утешение, или сокрушение, соответственно представляющимся делам» [94, с. 40]. Очевидно, что Затворник, вся земная жизнь которого была непрестанным хождением пред Богом, имел упование не расставаться с Господом и скончался в надежде наследия блаженной жизни.

Как только стало известно о кончине чтимого всеми святителя, в Вышенскую обитель хлынули потоки людей — разных сословий, общественных положений, состояний и возрастов — для отдания последнего долга почившему**. Число их все увеличивалось и в день погребения достигло нескольких десятков тысяч.

* «Замечательное совпадение,— пишет проф. И. Н. Корсунский,— и имя святителя — Феофан, что значит «Богоявленный», и малая церковица его келии в затворе устроена была во имя Богоявления Господня, и скончался он в день Богоявления Господня. Мы помним также, что и икону Богоявления писал преосвященный Феофан в числе других немногих предпочтительно пред всеми иными иконами». (*Корсунский И. Н.* Цит. соч. С. 289).

** При проезде на похороны и отъезде можно было встретить группы богомольцев с котомками за плечами: иные шли 200, иные 300 верст, чтобы поклониться почившему и проститься с ним, помолиться об упокоении души его и испросить у него молитв пред престолом Божиим. (*Хитров М. И., прот.* Цит. соч. С. 203).

Для совершения чина погребения почившего святителя прибыл из Тамбова епископ Иероним. В самый день погребения, 12 января, им была совершена Божественная литургия. Ему сослужили настоятель пустыни архимандрит Аркадий, ключарь протоиерей М. Озеров и три иеромонаха*.

Во время литургии после запричастного стиха ректор Тамбовской семинарии протоиерей П. Соколов сказал слово на текст «Мне бо еже жити, Христос: и еже умрети, приобретение есть» (Флп. 1, 21). Проповедник ярко обрисовал благочестивую жизнь почившего, коснувшись при этом и фактов своего знакомства со святителем, когда он был смотрителем Шацкого духовного училища. Он охарактеризовал личность покойного как христианского подвижника и определил общественное значение его жизни и деятельности.

Речь проповедника была наполнена сердечной, неподдельной скорбью, которая объединяла всех стоявших в храме. И это было понятно. Ведь и проповедника, как и многих других прощающихся теперь со своим пастырем, Господь сподобил приобщиться к богатой сокровищнице духовных даров почившего. Некогда в минуту тяжелого жизненного испытания он обращался к Вышенскому учителю за духовным наставлением и получил его. Разъясняя значение взятого им текста в применении к особенным избранникам Божиим, каким был святой апостол Павел, отец протоиерей постоянно ссылался на жизнь почившего святителя, приводя ее как пример истинной, достойной подражания жизни во Христе для всех, и особенно для иноков обители Вышенской. Надгробная речь проповедника была закончена выражением упования на то, что почивший святитель не покинул и не покинет молитвой своих духовных чад.

«Заупокойному слову почтенного протоиерея суждено было сделаться историческим. Оно явилось первым драгоценным камнем, вплетенным в венок, с такою любовью возложенный на могилу подвижника его бесчисленными учениками и почитателями. Оно

* Народу было многое множество. И половину его не вмещал обширный храм монастырский. (Письма игумена Тихона, подвижника Вышенского // Душеполезный собеседник. 1907. Январь. С. 20).

положило начало всем последующим литературным трудам о жизни и деятельности святителя — некрологам в газетах, статьям в журналах и, наконец, целым книгам» [239, с. 409–410].

После заупокойной литургии епископ Иероним с большим собором священнослужителей совершил отпевание почившего Вышенского затворника*.

Замечательное, поистине церковно-благолепное служение преосвященного Иеронима, особенно прекрасное пение славившегося тогда архиерейского хора,— все это придавало заупокойному богослужению необычайную духовную красоту и невольно располагало к молитве.

При отпевании были два представителя от Московской духовной академии: студенты-священники С. И. Никольский и С. К. Веригин. На отпевании священник С. И. Никольский произнес воодушевленную речь. Взяв за основу слова Евангелия: «Чесо изыдосте в пустыню видети» (Мф. 11, 7), проповедник представил слушателям великие заслуги святителя перед Церковью как подвижника и духовного писателя. «В нашей Московской духовной академии,— сказал он в заключение,— мы слышим лекции по пастырскому богословию и богословию нравственному, излагаемые под руководством писаний в Бозе почившего архипастыря; слышим его слово в слове проповеди церковной в нашем академическом храме из уст наших священноначальников. И мы сами, ее воспитанники, находим в этих сочинениях источники, пособия, руководства в наших трудах и назидание и утешение в чтении их. И вот мы пришли сюда за сотни верст молитвенно поклониться пред гробом твоим, святитель, учитель наш!» [218]**.

---

* В погребении почившего святителя участвовало более 50 священнослужителей.

** *Никольский С., свящ., студент МДА.* Речь, сказанная при погребении преосвященного епископа Феофана 12 января 1894 года. Сергиев Посад, 1895. С. 8–9.

Один из биографов преосвященного Феофана, П. А. Смирнов, писал в 1904 году о своих впечатлениях от поездки на погребение Вышенского подвижника следующее: «Уже десять лет протекло, как угас великий светильник Церкви Христовой. Пишущему эти строки, удостоившемуся счастья принять участие в погребении святителя, трудно верить тому. У нас это знаменательное погребение и сейчас как бы пред глазами. Так сильно и живо впечатление от него! Обширный монастырский собор был до последней возможно-

После окончания чина отпевания началось продолжительное прощание. «Все тут было трогательно и умилительно,— пишет очевидец этого события,— но один момент явился поистине необычайным. Маститый старец, настоятель обители, архимандрит Аркадий, много видевший и переживший на своем веку, был настолько потрясен мыслью о разлуке со святителем, что при прощании, в буквальном смысле, трудно было оторвать его от дорогого праха. В глубокой сердечной муке припав к гробу, он как бы не хотел расстаться с ним. Подобный внешний факт ярко свидетельствует о том необычайном нравственном обаянии, какое производил почивший владыка на всех, соприкасающихся с его личностью» [239, с. 412–413]*.

В 2 часа 30 минут окончилось отпевание. Вынесли из храма гроб с телом святителя, обнесли три раза вокруг Казанского собора с крестным ходом, снова внесли в собор и опустили в приготовленный в правом Владимирском приделе склеп. Над могилой почившего усердием настоятеля обители архимандрита Аркадия и почитателей памяти епископа Феофана было воздвигнуто великолепное надгробие из белого мрамора с изображением трех книг святителя: Добротолюбие, «Толкование апостольских посланий» и «Начертание христианского нравоучения» [201, с. 136].

сти переполнен молящимися. Присутствовали родственники и почитатели почившего, собралось очень много духовенства Шацкого и других уездов, но главная масса состояла из нашего простолюдина. И тут, как во многих других случаях, сказалось замечательное отношение русского простого человека к крупным явлениям нравственного мира. Не сознавая отчетливо умом, он умеет определять истинный смысл их сердцем. Много слыша о великих трудах и подвигах преосвященного Феофана в таинственном затворе, наш простолюдин, конечно, ясно не представлял размеров и значения их, но в глубине своего верующего сердца чувствовал, что тут созидается великое духовное дело во славу Божию и во благо христианского мира. В своей простоте он еще при жизни святителя причислил его к сонму праведников, ставя имя его рядом со всенародно прославленным еще тогда подвижником соседней с Вышею Саровской обители преподобным старцем Серафимом и называя задушевным «батюшка отец Феофан». Оттого-то народ устремился на Вышу при первой вести о смерти святителя, во множестве пришел и приехал с разных сторон, занял все свободные помещения обители и при недостатке их живописно раскинулся со своими незатейливыми экипажами на площади, на открытом воздухе, несмотря на крещенскую стужу. Для него это было истинное духовное торжество, особенно в том виде, как оно совершалось». (*Смирнов П. А.* Цит. соч. С. 408–409).

* *Смирнов П. А.* Цит. соч. С. 412–413.

«Келейник отец Евлампий, проведший со святителем целую жизнь, не мог прожить без него и краткого времени. Со дня блаженной кончины Вышенского подвижника он глубоко заскорбел и затосковал, не принимал пищи, лишился сна, а через две недели его не стало». (Там же. С. 202).

Необычайные знамения памяти о святителе Феофане в православном мире

Многочисленные духовные чада Вышенского затворника скорбели о его кончине. Все, кто только знал о почившем святителе, для кого он был незаменимым руководителем, кто находил у него утешение в скорбях, ободрение и помощь в подвиге жизни — а таковых было много на Руси,— все они глубоко чувствовали свое сиротство, свою незаменимую потерю. Но это не была обычная скорбь при утрате дорогого человека, к которому так привыкли. Огромное большинство тех, кто знал и глубоко чтил почившего святителя, никогда не видали его при жизни. Поэтому и скорбь их была особого рода. Она касалась той области духа, в которой почивший именно и был необходим как великий наставник, как яркий светоч, горящий среди возникавших внутренних смут, среди мглы колебаний и сомнений, как опора в борьбе с внешними, а главное, с внутренними невзгодами.

Скорбь о разлуке с богомудрым архипастырем растворилась у всех его почитателей духовной радостью, ибо они верили, что почивший святитель прославлен Господом за свои труды и подвиги и является ходатаем у Престола Божия за всех живущих на земле.

«Святитель Феофан жив и теперь у Господа и так же молится Господу за вас, если вы сами своими молитвами за него и за себя помогаете его святительским молитвам»,— наставлял Вышенский подвижник игумен Тихон всех, кто скорбел о кончине святителя [247]. Давно уже он в своем «затворе» скрылся от очей мира, хотя и горячо любил людей, давно уже стоял над той таинственной гранью, что разделяет видимое от невидимого, земное от небесного.

«Значение его личности,— писал о епископе Феофане профессор И. Н. Корсунский,— деятельности и особенно писаний слишком велико, чтобы он умер в памяти живущих людей. Его личный высокий, достоподражательный пример истинно христианской, богоугодной жизни во Христе и для Христа, подобно примерам древних и новых подвижников святой жизни, будет жить в памяти

людей, которые, без сомнения, если не в таком множестве ежедневно, как в день его погребения, будут притекать к могиле его в Вышенской пустыни ради оживления своих о нем воспоминаний, то в несравненно большем числе будут мыслью, духом своим соприкасаться с его духом и оживлять в своем сознании привлекательные черты его образа» [200, с. 292].

Святитель Божий скрылся от нас телом, но дух его живет и всегда будет жить в православном мире.

Очень характерен уже один тот факт, что имя преосвященного Феофана неизменно значилось записанным в помянниках крестьян селений и деревень прилегающих к Выше уездов Шацкого, Спасского, Моршанского и других, причем оно всегда стояло рядом и непосредственно за именем великого Саровского подвижника, позже прославленного всероссийского чудотворца, преподобного Серафима.

Замечательно также и то обстоятельство, что вскоре же после смерти святителя стали поступать к архимандриту Аркадию письма от лиц, знавших покойного, с вопросами о том, не было ли какихлибо особенных явлений и знамений, связанных с именем его. Некоторые же прямо спрашивали, какие чудеса были после смерти преосвященного Феофана?

И действительно, жизнеописатели Вышенского затворника сообщают о некоторых знамениях и чудесах, совершившихся после его блаженной кончины.

В мае 1904 года, рассказывал летописец Вышенской пустыни иеромонах Н-р, на Вышу пришла крестьянка из села Салтыковых Бут Спасского уезда, с больными глазами, почти слепая, и после обедни пожелала заказать панихиду у могилы преосвященного Феофана. Как очередной иеромонах я совершил заказную заупокойную службу. Заинтересованный этим случаем, я спросил женщину, откуда она знает имя преосвященного Феофана и по какому поводу заказала панихиду. Крестьянка рассказала, что уже давно страдает тяжкою болезнью глаз, лечилась у доктора, но не получила помощи. Часто и подолгу молилась она по ночам, прося

у Господа исцеления. Во время одной из таких ночных молитв ей явился инок и сказал, чтобы она пошла в Вышенскую пустынь и помолилась за панихидой у могилы преосвященного Феофана. Видение повторилось еще дважды, и она приехала на Вышу. Проведя несколько дней в горячей молитве за богослужением в храмах обители, крестьянка возвратилась в родное село, получив исцеление [239, с. 415–416].

В июне того же 1904 года посетила Вышенскую пустынь настоятельница одного из Костромских монастырей Ф-та. Разговорившись с паломницей, тот же отец Н-р узнал, что она великая почитательница памяти преосвященного Феофана. При жизни подвижника она получила от него несколько писем с разрешением сомнительных и недоуменных вопросов, и теперь во всех затруднительных обстоятельствах молитвенно обращается к нему за помощью и советом. Незадолго до ее приезда, во время одного из таких молитвенных обращений, святитель явился ей и велел усиленно молиться и, в частности, молиться на Выше.

«Наконец, следующий факт хорошо известен нам лично и тщательно проверен,– говорит современник.– В нашем городе (Шацке) недавно овдовела одна интеллигентная дама, жена видного чиновника, министра финансов, г-жа К-на. По своему происхождению она дочь предводителя дворянства соседнего уезда, бывшего лично знакомым с покойным преосвященным Феофаном, а потому о жизни последнего она много слышала еще в детстве, в своей семье. Страшно потрясенная смертью горячо любимого мужа, вдова всюду искала облегчения своего тяжелого горя и нигде не находила. Наконец она обратилась за духовным утешением к почившему святителю и получила его.

Столь знаменательное явление сначала сделалось известным нам только по слуху. Желая удостовериться в нем, мы обратились непосредственно к г-же К-ной с просьбой разъяснить и подробно изложить обстоятельства дела и получили в ответ письмо от 20 октября 1904 года следующего содержания: «Прожив с мужем почти 30 лет душа в душу, мне было тяжело потерять его. Первые дни

после его кончины я как будто не сознавала постигшего горя. Все чувства во мне притупились, и нужные распоряжения по перевозке тела в Шацк и по погребению я делала как-то инстинктивно, машинально. По прошествии же некоторого времени вся сила горя сознательно охватила меня, и я всецело подпала под гнет его; самое ужасное было то, что молитва не только мало облегчала мои страдания, но по временам я совсем не могла молиться. Я впала в тоску, вследствие которой появились нервные сжатия горла, душившие меня. Самая жизнь казалась мне в тягость, я положительно изнемогала душою и телом под тяжестью этих страданий. Многих просила я молиться за меня, и, верно, чья-нибудь молитва дошла до Господа, ибо в одну благодатную минуту я подошла к Царице Небесной, горячо молилась и, наклонив голову под святой иконой, долго оставалась так, чувствуя, что мне хорошо. Я благодарила Заступницу и молила Ее вразумить меня, что должна я делать, чтобы избежать тоски, облегчить свою душу от чрезмерной печали. Как бы в ответ на эту мольбу я услышала тихий голос, как бы полушепотом, ясно произнесший слова: «Надо отслужить панихиду на могиле епископа-затворника». В тот момент я не могла понять, о каком епископе упоминается, и начала перебирать в памяти тех, о которых знала как о святых подвижниках, но почему-то о преосвященном Феофане не вспомнила и, желая уяснить себе этот вопрос, я стала просить Царицу Небесную помочь мне в его разъяснении. Почти тотчас я вспомнила о преосвященном Феофане, и едва лишь промелькнула в уме мысль: «о нем ли?» — как я услышала голос, уже над самым ухом твердо, с особым ударением произнесший слово: «Да!»

Решив исполнить повеление Господне при первой возможности, я стала чувствовать себя гораздо лучше; просила молитв преосвященного Феофана и обо мне, и о душе усопшего и понемногу стала приниматься за обычные свои занятия. Дождливая весна препятствовала мне ехать тотчас в Вышенскую пустынь, но с первым ясным днем я была там и с великой радостью исполнила указанное мне, и могу сказать, как пред Богом, что с тех пор ни разу

не нападала на меня тоска, а также с тех пор я вновь могу молиться спокойно, находя в молитве великое утешение и поддержку в жизни. Ко всему выше сказанному считаю необходимым прибавить, что, подходя к месту упокоения преосвященного Феофана, я ощутила такой странный, необыкновенный трепет, что не сразу могла подойти к гробнице, а только сперва помолившись издали, решилась и подошла. После панихиды мне не хотелось уходить с этого места. Я чувствовала, что здесь, около этого святого места, царит та благодать, которая уврачевала мой тяжкий душевный недуг» [239, с. 416–418].

Все вышеизложенное свидетельствует о том, что память о преосвященном Феофане жива в сердцах верующих людей, что лица, пользовавшиеся нравственным руководством святителя при его жизни, находили необходимым и возможным в глубине своего верующего духа обращаться за тем же руководством и после его преставления.

Будучи на земле истинным утешителем многих христианских душ, скорбящих и озлобленных, подвижник продолжает пребывать в этом же качестве и в загробном мире.

СХИАРХИМАНДРИТ ВАРСОНОФИЙ

Памяти в Бозе почившего епископа Феофана Затворника*

(† 6 января 1894 года)

Он бе светилник горя́ и светя́. (Ин. 5, 35)
Вы есте свет мира; не может град укрытися верху горы стоя. (Мф. 5, 14)

I

Давно ли жил тот старец чудный,
Исполненный духовных мощных сил,
Что подвиг свой великий, многотрудный

* Духовные стихотворения оптинского старца схиархимандрита Варсонофия. 2-е изд. Шамордино, 1915. С. 21–28.

В пустыне Оптиной смиренно проходил?
Давно ль почил сей дивный гражданин*,
Дарами благодатными обильный,
Что в слове и в делах и властный был и сильный,
Что вновь возвысил иноческий чин?
Давно ль умолкнул вещий его глас?
Давно ли отошел в Чертог Небесный
Избранник сей и дивный и чудесный;
И много ль их осталось среди нас,
Стяжавших дар духовного прозренья
И творческий свободный ум,
Что в область нас возносит чудных дум
Могучей силою святого вдохновенья?

Два года минуло, и новая утрата!
И вновь Россия скорбию объята!
И весть по ней несется из конца в конец,
Что отошел от нас другой борец;
Еще иной почил духовный великан,
Столп веры, истины глашатай и ревнитель,
Возлюбленный отец, наставник и учитель,—
Покинул нас великий Феофан,
Что утешением и радостью был нам!
Исполнилась его последняя година,
Почил он праведной, блаженною кончиной.
В великий светлый день Богоявленья
Призвал Господь избранного раба
В небесные и вечные селенья;
Исполнил он свое предназначенье;
Окончилась великая борьба!
Покорный высшему небесному веленью,
Он на стезю безмолвия вступил
И подвиг свой великий довершил,
Исполненный глубокого значенья
В наш буйный век духовного растленья.

* Здесь разумеется оптинский старец иеросхимонах Амвросий, скончавшийся 10 октября 1891 года.

Воочию он миру показал,
Что в людях не погибли высшие стремленья,
И не померк в их сердце идеал.
Незримый никому, в безмолвии глубоком,
Наедине с собой и с Богом проводил
Он время; но миру христианскому светил
Учением святым и разумом высоким;
Ему был раем сумрачный затвор!

Служил для многих он высоким назиданьем,
Соблазном для других и камнем претыканья:
Вся жизнь его была для нас укор!
«Зачем в затвор себя он заключил?
Зачем жестокое и тяжкое столь бремя
На рамена свои бесцельно возложил?
К чему бесплодная такая трата сил?
Теперь иных задач, иных вопросов время,
Иная ныне деятельность нужна,
Иного люди требуют служенья,
Для новой нивы новые потребны семена.
К чему сия борьба, жестокие лишенья,
Посты, молитвы, плоти изнуренья?
Для благотворного полезного труда
Не вера нам нужна, потребно знанье.
Прошла пора бесцельного, пустого созерцанья;
Иная нас теперь ведет звезда;
Иной рычаг отныне движет мир;
В сердцах людей иной царит кумир;
Кумир сей — золото, земные наслажденья,
А не бесплодное стремленье в небеса!» —
Такие раздались повсюду голоса.
Таков был вопль свирепого глумленья,
Таков от мира был жестокий приговор,
Когда подвижник-иерарх вступил в затвор!
То было время смутное. Тогда
Тяжелые переживала Русь года...

II

Убогой скудости, смиренной простоты
Являло вид его уединенье.
На всем следы сурового лишенья,
И нет предметов в ней тщеславной суеты.
Лишь всюду видны груды книг —
Отцов святых великие творенья,
Что будят в нас небесные стремленья,
Освобождая дух от чувственных вериг.
Глубоких дум в них видно отраженье;
Изображены в них светлые черты
Иной — не гибнущей и вечной красоты;
Исполнены они святого вдохновенья;
И мысли в них безмерной глубины,
Что нас пленяют силою чудесной;
Неизглаголанной гармонии небесной
Могучие аккорды в них слышны.
В безмолвии яснее видит ум
Тщету сей жизни. Сюда не достигал
Многомятежный рев и шум
Бушующего жизненного моря,
Где воздымаются за валом вал,
Где слышится нередко тяжкий стон
Отчаянья, уныния и горя,
Где бури восстают со всех сторон.
К богоподобию стремясь и к совершенству,
Всего себя он Господу предал
И в Нем Едином высшее блаженство
Своей души всецело полагал.
Но подвиг свой и труд необычайный,
Которыми себе бессмертие стяжал,
Покрыл он от людей безмолвной тайной,
Не требуя от них ни чести, ни похвал.
Божественною силою хранимый,
В смирении он путь свой проходил,
Минуя грозные и темные стремнины,
Где враг его, как жертву, сторожил.

Евангельских заветов верный исполнитель,
Подобно Ангелу он Богу предстоял,
И в сердце своем чистом основал
Нерукотворную Ему и светлую обитель.
На Божий мир, на все его явленья
Взирая с внутренней, духовной стороны,
Стремился он постигнуть глубины
Их тайного и чудного значенья.
Мир этот тайнами великими повит,
Печать на нем премудрости высокой;
Не каждому уму понятен смысл глубокий,
Что в проявлениях его сокрыт.

В борьбе с духами тьмы, жестокой и неравной,
Он дивную победу одержал,
Зане главу его стяг веры православной
Своей державной силой осенял.
И в сей борьбе стяжал он откровенье
Великой истины, что жизнь — не наслажденье,
Что жизнь есть подвиг, тяжкая борьба
И повседневный крест для Божьего раба,
И высшая в ней мудрость есть смиренье!
Что беспредельный светоносный идеал,
И смысл ее, и основная цель — богообщенье.
Вотще ему враг сети расставлял;
Он сети сии рвал, как нити паутины.
Он зрел здесь образы нетленной красоты;
Неведомы они сынам житейской суеты,
Мятущимся средь жизненной пучины.
Омыв с себя следы греховной тины,
Он в меру совершенства восходил
И чище себя снега убелил,
Что кроет гор заоблачных вершины.
Он созерцал своим духовным оком
Небесный мир в смирении глубоком,
Неведомый неверия сынам,
Незримый слепотствующим очам.

Мы, гордые одним лишь внешним знаньем,
Напрасно чаем с Запада рассвет
И чуда ждем в бесплодном уповanье —
В томленьи сем прошло немало лет;
То вековое наше заблужденье:
Там есть науки, ремесла, но просвещенья,
Духовного там света — нет!
Там воцарились злоба и растленье*.
Ему был скинией таинственный затвор!
Стремясь горé и сердцем и умом,
Великих сил исполнился он в нем,
Сподобившись божественных видений
И дивных благодатных откровений.
Он духу его дал свободу и простор
И свергнул с него гнет земной кручины;
В безмолвии блаженство он обрел.
Так быстроокий царственный орел,
Покинувши болотные низины,
Где он себе добычу сторожил,
Полет свой направляет к небесам
Размахами своих могучих крыл;
И, одинокий и свободный, реет там,
Поднявшись выше облаков и синих туч,
Где жарче и светлее солнца луч.

III

В безмолвии он много слез пролил,
Когда свои усердные моленья
За Русь родную Богу приносил,—
Да узрит он начало обновленья
И возрождения ее духовных сил
И, довершив свой подвиг величавый,
Спокойно бы глаза свои закрыл,
Узрев рассвет ее духовной славы...
Потомству он оставил в назиданье
Свои творения — великие труды,

* Мысль Ф. Достоевского.

Ума бесстрастного высокие созданья
И дивных подвигов духовные плоды.
Одним они проникнуты стремленьем:
Исполнить света жизненный наш путь
И ревности святой огонь вдохнуть
В нас, обессиленных страстями и сомненьем.
Он уяснил в них путь душевного спасенья
И жизни христианской показал
Великое и дивное значенье.
Он веру несомненную вселял,
Что вне Христа нам нет упокоенья,
Что все иное — признак мимолетный, дым!
Горит в них свет святого вдохновенья,
Проникнуты они помазаньем святым.
Неведомы они останутся одним
По простоте иль скудости смиренной;
Ничтожными покажутся другим
По гордости ума иль мудрости надменной.
Во след иных богов они идут толпой;
Их жизни цель — благ временных стяжанье
Иль внешней мудрости изменчивое знанье:
Ни чувств благих, ни веры нет святой.
И радости и скорби их иные,
Не преходящие сей тленной жизни грань;
С духами тьмы неведома им брань;
Не верят в них они, как в призраки пустые.
Ни доблестей у них, ни христианских дел,
Пространными они идут стезями,
И ум их омрачен греховными страстями,
И в вечности печальный ждет удел.

Но многие сыны сомненья и печали,
Чья жизнь была бесплодна и пуста,
Прочли те чудные и светлые скрижали,
Что познавать учили Бога и Христа,
И, полны радости, глаголам их внимали;
В них чувства новые тогда затрепетали.

Объятые духовным тяжким сном,
Они согрелись их божественным огнем.
И многие из них пошли иным путем;
И, свергнув путы лжи и обольщенья,
Что овладели их и сердцем и умом,
И благодатного исполнясь просвещенья,
В смирении поверглись пред Христом.
Он пробудил их мощным Своим словом,
Застывших в отрицании суровом.
И в них забил родник воды живой.
И, снова возвратясь под кров родной
Из области духовного изгнанья,
Они нашли своим душам покой,
Забывши прежние тяжелые страданья;
И, полные надежд и радости великой,
Прославили Зиждителя Творца,
Что их извел из сей неволи дикой,
Где тьма духовная и мука без конца.

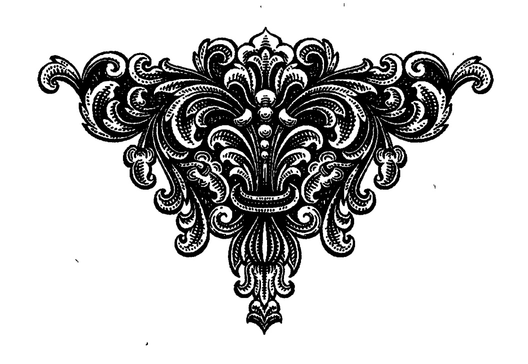
IV

Оставил он свое изображенье...
В нем видим мы печать сердечной чистоты
И кроткого блаженного смиренья
И отблеск чистых дум. Его черты
Исполнены святого умиленья;
Проникнуты они духовной красотой;
При виде их благие помышленья
Встают в душе и чувств небесных рой...

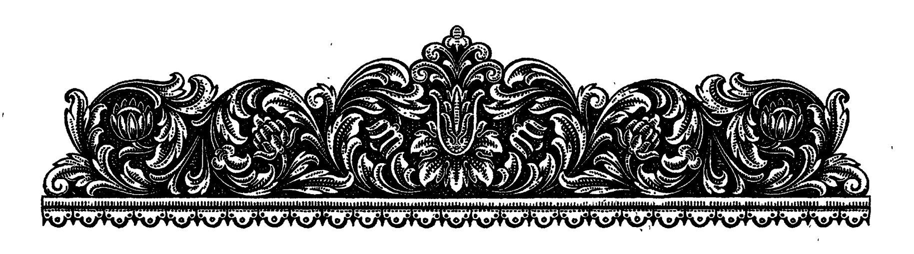
Несется время. Неизменною чредой
Идут за днями дни, и минет год,
Как отошел от нас он в мир иной.
Мы память сохраним о нем из рода в род
И к Богу вознесем усердные моленья:
Да примет душу в райские селенья,
Где ни печалей, ни болезней нет,
Но вечный царствует незаходимый свет.

Умолим Господа, да нам Он ниспошлет
Избранника иного, и новое духовное светило
Над русскою землей опять взойдет,
И явятся нам мощь его и сила!
Да просияет он святыней слов и дел!
И радостно бы мир его узрел;
И приобщимся мы его святыни —
Сыны великой жизненной пустыни.

1894




Часть II
Божественное домостроительство спасения людей



О БОГОСЛОВСКОМ НАСЛЕДИИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА

Святитель Феофан посвятил жизнь поискам пути к вечной жизни, в своих творениях он показал этот путь последующим поколениям. «Своими многочисленными вдохновенными писаниями,— говорил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий (Симанский),— преосвященный Феофан учит нас внутреннему духовному общению с Богом. Он весь погружен в человека, в указание путей его таинственного общения с Богом под сенью Церкви» [168, с. 12].

Многообразны предметы и весьма разнообразно содержание писаний Вышенского затворника. Почти ни одна сторона духовной жизни не ускользнула от его глубокого, внимательного наблюдения. Но главной темой его творений является спасение во Христе.

При этом, как отмечают исследователи, труды великого подвижника веры и благочестия христианского, «полные духовно-благодатного помазания... в возможной полноте и близости отражают дух учения Христова и апостольского, мысли, характер и содержание творений богопросвещенных отцов и учителей Церкви, и все труды направлены к указанию высшего блага, вечных целей бытия человеческого и надежного пути в Царство Небесное» [216, с. 253].

Сам перечень этих творений [183] вызывает чувство благоговения перед великим трудолюбием, большой нравственной силой, духовным опытом святителя-затворника. «Мы имеем полное право,— пишет один из биографов епископа Феофана,— назвать его великим мудрецом христианской философии. Он в такой же степени плодотворен, как и святые отцы IV столетия» [185, с. 9].

Основой для богомудрых писаний святителя Феофана служили почти исключительно творения восточных церковных учителей и аскетов. Его богословские труды с замечательной полнотой и точностью отражают дух и характер святоотеческих аскетических воззрений, которые были предметом его тщательного, всестороннего изучения и постоянного неослабевающего внимания. Епископ Феофан был «верным и типичным продолжателем отеческой традиции в аскетике и богословии» [262, с. 395].

В его сочинениях излагаются основы святоотеческой психологии, «что для богословов необыкновенно ценно и важно и за что последние всегда останутся ему благодарны» [185, с. 261]. Особенностью мировоззрения святителя Феофана, по словам профессора Сергия Зарина, является то, что «его знакомство с аскетической святоотеческой письменностью было выдающимся не только по глубине, но и по широте обнятого им аскетического материала» [189, с. 5].

Творения и письма Вышенского затворника — это не плод труда богослова-теоретика, а живой опыт деятельного подвижника, созидавшего свою духовную жизнь на основе Священного Писания и Священного Предания Церкви. «Мы не знаем,— пишет профессор А. Бронзов,— ни одного богослова, который до такой степени был бы проникнут библейским и святоотеческим духом, до какой последний проглядывает в каждой строке у епископа Феофана. Прямо можно сказать, что его нравоучение есть в общем библейско-отеческое. И в этом самое великое его достоинство» [174, с. 261].

Как редкий и выдающийся знаток аскетической письменности, преосвященный Феофан не только отразил ее особенности в своих творениях, но и воплотил их в своей жизни, засвидетельствовав истинность святоотеческой аскезы собственным духовным опытом. «Святоотеческое аскетическое мировоззрение, прошедши через призму глубокого и тщательного изучения епископа Феофана, сделалось как бы его собственным, так что его собственное мировоззрение без всякого преувеличения можно назвать святоотеческим,— не только по общему духу и основному

содержанию, но даже и по самой форме своего выражения и раскрытия» [189, с. 5].

Все аскетические установки епископа Феофана пережиты им, почерпнуты из его собственного духовного опыта и запечатлены с самобытной свежестью и глубокой жизненностью. За каждой фразой Боговдохновенного архипастыря стоят его живой внутренний опыт и духовный подвиг.

Замечательно, что святоотеческие взгляды не просто были поняты и усвоены святителем Феофаном, они всецело проникли в его мировоззрение, растворились в нем и составили единое неразрывное целое. Отсюда и то огромное влияние, которое оказывали воззрения святителя на тех, кто с ними знакомился. Только человек, сам прошедший через горнило духовного опыта, сам причастный глубинам духовной жизни, может заговорить с людьми с такой вдохновенной всепобеждающей силой, будившей духовную энергию и порождающей готовность на подвиги, какой обладал епископ Феофан.

В своих произведениях святитель Феофан, по отзыву комиссии профессоров Петербургской духовной академии, «выступает самостоятельным глубоким православным богословом-мыслителем созерцательного направления,— таким богословом, у которого богословские православные понятия глубоко проникли через сознание, приняли оригинальную форму и получили своеобразную систему» [254, л. 2]. Творения епископа Феофана «дышат духом благодати, делающим слово его помазанным, проникающим прямо в сердце читателя» [172, с. 54]. В них проявляются непреодолимая сила искренности и правды, глубокая сила убеждения, горячее желание спасения ближнему и, вследствие этого, непосредственное могучее воздействие на душу читателя.

Святитель Феофан старается избегать формализма и схоластики, излагая свои мысли ясно и доступно для широкого круга читателей. «Все формальные термины нашей школьной науки,— пишет Патриарх Московский и всея Руси Сергий,— в уме преосвященного

Феофана получили самый жизненный смысл и самое богатое содержание» [236, с. 196].

Будучи руководителем в деле спасения, епископ Феофан в обширных своих творениях проявляет себя как замечательный экзегет, нравоучитель и богослов Русской Православной Церкви. По содержанию сочинения епископа Феофана можно разделить на три отдела: нравоучительный, экзегетический и переводный.

Особенную ценность представляют для богословской науки многочисленные печатные труды святителя по христианской нравственности. Здесь мы можем говорить о нем не только как о великом мыслителе, но и как о богомудром подвижнике, предлагающем для руководства другим учение святых отцов и личный опыт духовной жизни. Святитель Феофан может быть назван «опытным церковным учителем христианской нравственности, выносившим свои мысли и убеждения в глубине своей души» [246, с. 393].

В нравоучительных произведениях преосвященный Феофан изобразил идеал истинной христианской жизни и пути, ведущие к его достижению. По словам профессора протоиерея Георгия Флоровского, епископ Феофан «не строил системы ни догматической, ни нравоучительной. Он хотел только очертить образ христианской жизни, показать направление духовного пути, и в этом его несравненное историческое значение» [262, с. 400].

Обозревая душевные и духовные способности человека, святитель глубоко проникает в его внутренний мир. Это рассмотрение отличается замечательной силой и широтой самонаблюдения. «Автор как бы спускается в темные переплетающиеся лабиринты духа и, несмотря на слабый свет лампады, везде успевает отличать в них очень тонкие проявления нравственного начала» [254, л. 4].

По словам профессора Ленинградской духовной академии Георгия Миролюбова, «широта и глубина знаний епископа Феофана поражает читателя его творений: о духовной жизни он пишет как исследователь-естествоиспытатель» [213, с. 67].

Среди творений епископа Феофана мы почти не встречаем трудов, носящих сугубо догматический характер, но поскольку нравственное учение христианства стоит в неразрывной связи с христианскими догматами, то и в трудах преосвященного Феофана в самых разных местах мы находим раскрытие и догматического учения. Особенностью раскрытия святителем христианской догматики является четкость воззрений на самые трудные и ключевые пункты этой богословской науки. По свидетельству упомянутой комиссии профессоров Петербургской духовной академии, в трудах епископа Феофана «некоторые пункты догматического учения нашли не только полное и основательное раскрытие, но и такие формулы, каких православная отечественная догматика до этого не имела. В особенности это нужно сказать относительно истин: участия всех Лиц Святой Троицы в различных моментах нашего спасения с преимущественным преобладанием одного из Лиц Святой Троицы в том или другом моменте нашего спасения» [254, л. 5].

Одним из важнейших дел жизненного подвига преосвященного Феофана являются его замечательные труды по изъяснению Слова Божия, которые представляют собой ценный вклад в русскую библеистику.

Епископ Феофан считался одним из выдающихся экзегетов своего времени, а его истолковательные труды, по словам профессора Московской духовной академии П. С. Казанского, являются «великим подарком для Православной Церкви» [248, с. 581]. «Внимательный читатель находит в них не только все нужное для полного и ясного понимания священного текста, но вместе с тем и глубоко продуманное и прочувствованное разъяснение множества разного рода догматических, в особенности же нравственных христианских истин, понятий, вопросов» [254, л. 6].

Переводческая деятельность святителя Феофана неотделима от его богословских трудов. Важнейшая из переводных работ святителя Добротолюбие посвящена главным образом духовной жизни великих

учителей древнего христианского аскетизма. Добротолюбие представляет собой широкое, всестороннее изображение и истолкование различных аспектов духовной жизни — от самых простых и безыскусных наблюдений до высочайших, вдохновенных созерцаний, запечатленных необыкновенной глубиной психологического проникновения во внутренний мир человека. Добротолюбие было любимой книгой в русских церковных кругах, особенно в монастырях; оно имело широкое значение как масштабное выражение учения о христианской жизни. Оно формировало воззрения в области духовной жизни и благочестия и «одновременно представляло собой своего рода учение, употреблявшееся и рекомендовавшееся старцами» [229, с. 221].

Особый вид литературных трудов преосвященного Феофана — многочисленные письма, которыми он обменивался со всеми, кто просил его совета, поддержки и ободрения.

Через свои одухотворенные письма святитель «обильно проливал лучи света Божественного на грешный мир» [256, с. 593]. Эти письма, несомненно, имели важное значение для тех, кто их получал, были истинным руководством в их нравственной жизни; они были великой отрадой и духовным утешением для многих душ в тяжелые, скорбные минуты. Письма святителя важны и тем, что в них обрисовывается его личность как учителя Церкви Христовой. Содержание писем крайне разнообразно, но основной тон их — нравоучительный. Они, как и книги, содержат ответы на один и тот же великий вопрос — вопрос о пути ко спасению. «Лучшее употребление дара писать,— учил епископ Феофан,— есть обращение его на вразумление и пробуждение грешников от усыпления» [8, с. 27].

Многие ревностные иноки, представители интеллигенции и простого глубоко религиозного русского народа составляли большую духовную семью богомудрого архипастыря. Лучшие современники видели в нем истинный светильник христианства и всей душой стремились иметь с ним духовное общение, возможность которого открывала переписка.

Все произведения преосвященного Феофана преисполнены благодати Христовой, духовной силы, искренности и глубокой веры, горячего желания спасения всякому человеку. «Глубокий и неиссякаемый кладезь мудрости духовной представлял собой епископ Феофан, кладезь, из которого черпали и долго еще будут черпать люди, жаждущие религиозно-нравственного образования и просвещения в духе Православной Церкви» [231]. Реки богомудрых учений и потоки воды живой Христова учения истекли из сердца и ума святителя Феофана. Это нетленное сокровище, драгоценное наследие оставлено им сынам Церкви Православной.

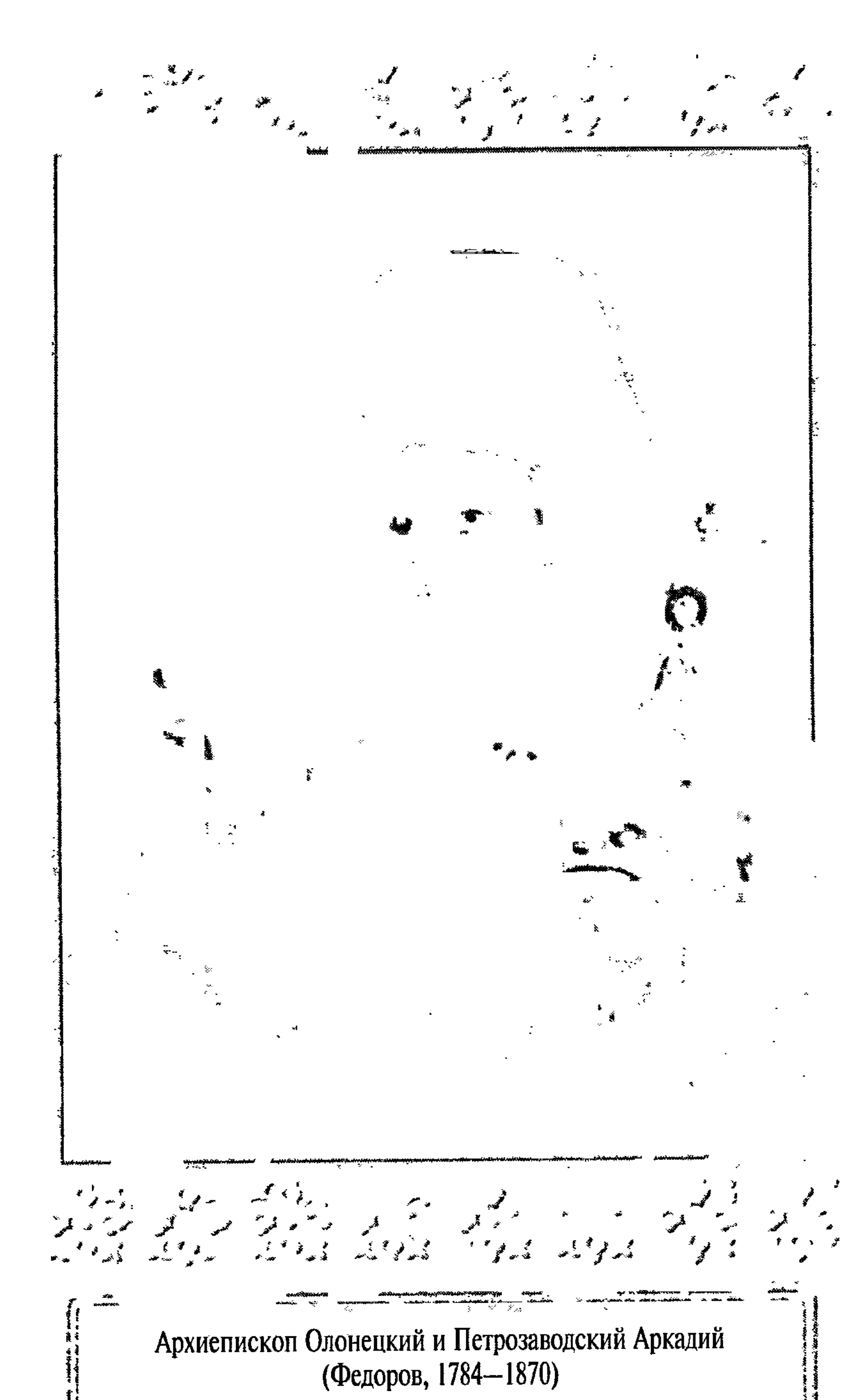
«Из вдохновенных страниц творений святителя Божия, дошедшего в своем духовном совершенстве до недосягаемых почти вершин духа, каждый может почерпнуть бесконечно много для души и сердца... Залежи драгоценностей для того и созданы, чтобы их добывать и ими пользоваться» [197, с. 206].

В творениях святителя-затворника для каждого возраста духовного, для каждой степени образования есть своя духовная пища, своя наука, свое доступное учение, начиная от «млека» до твердой пищи, от азбуки духовной жизни до высшей мудрости духовной, доступной уже только совершенным [263, с. 224].

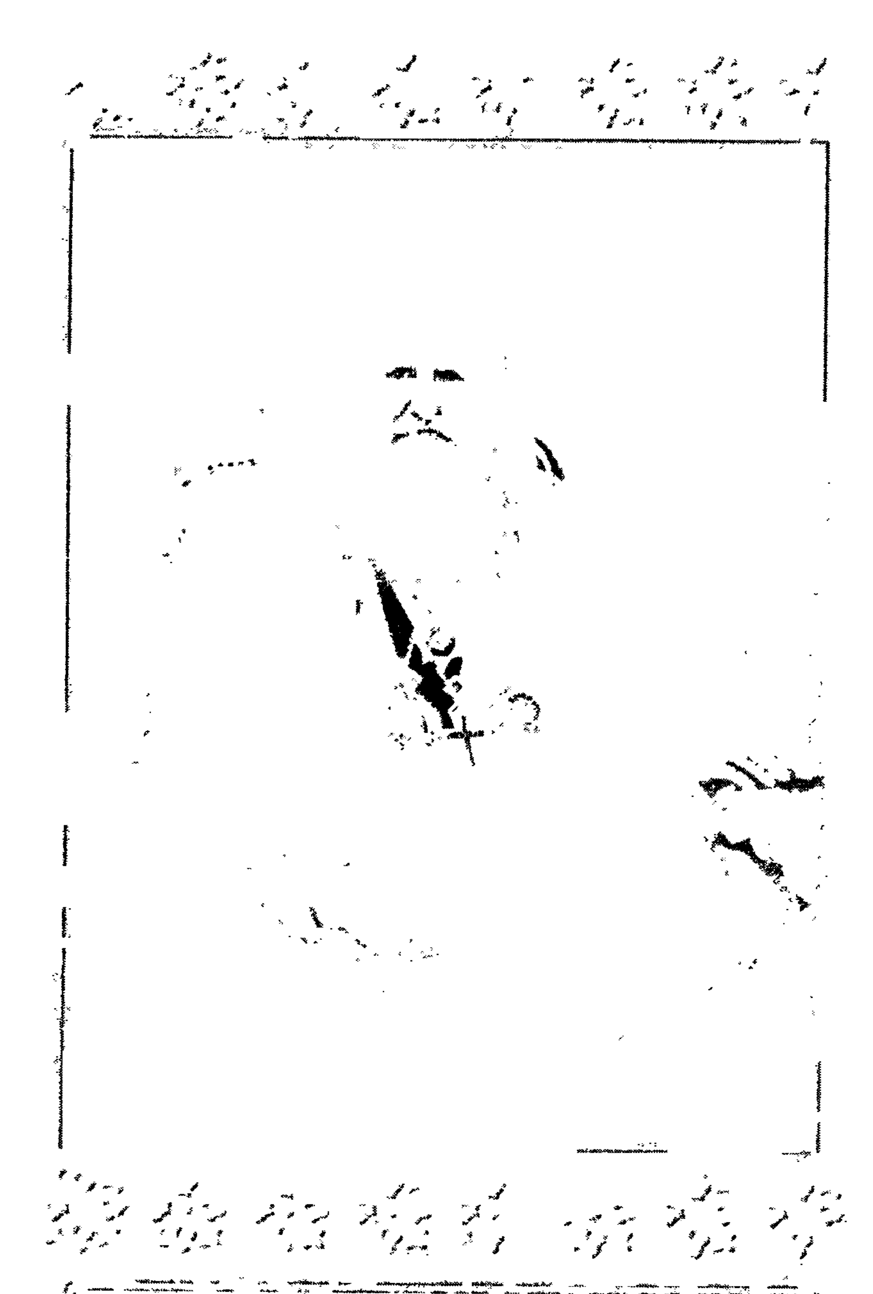
«Невозможно было бы передать все содержание нравоучительных писаний преосвященного Феофана. Это может сделать только тот, кто сам прошел всю школу духовного воспитания и роста, кто пережил все сам в себе — выносил, прочувствовал, сделал родным для себя путь нравственного возрастания» [257, с. 50].

Творения святителя-затворника имеют «исключительно важное значение в истории нашего богословия» [189, с. 224]. Недаром они именуются «путеводной звездой для всех тружеников богословской науки и истинной христианской жизни» [263, с. 206]. Они являются неоценимым сокровищем русской православно-религиозной литературы и должны стать «настольными книгами для каждого желающего идти по пути спасения в жизнь вечную» [172, с. 55].

Епископ Чигиринский Порфирий (Успенский, 1804—1885),
начальник Русской Духовной Миссии
в Иерусалиме с 1847 по 1854 год

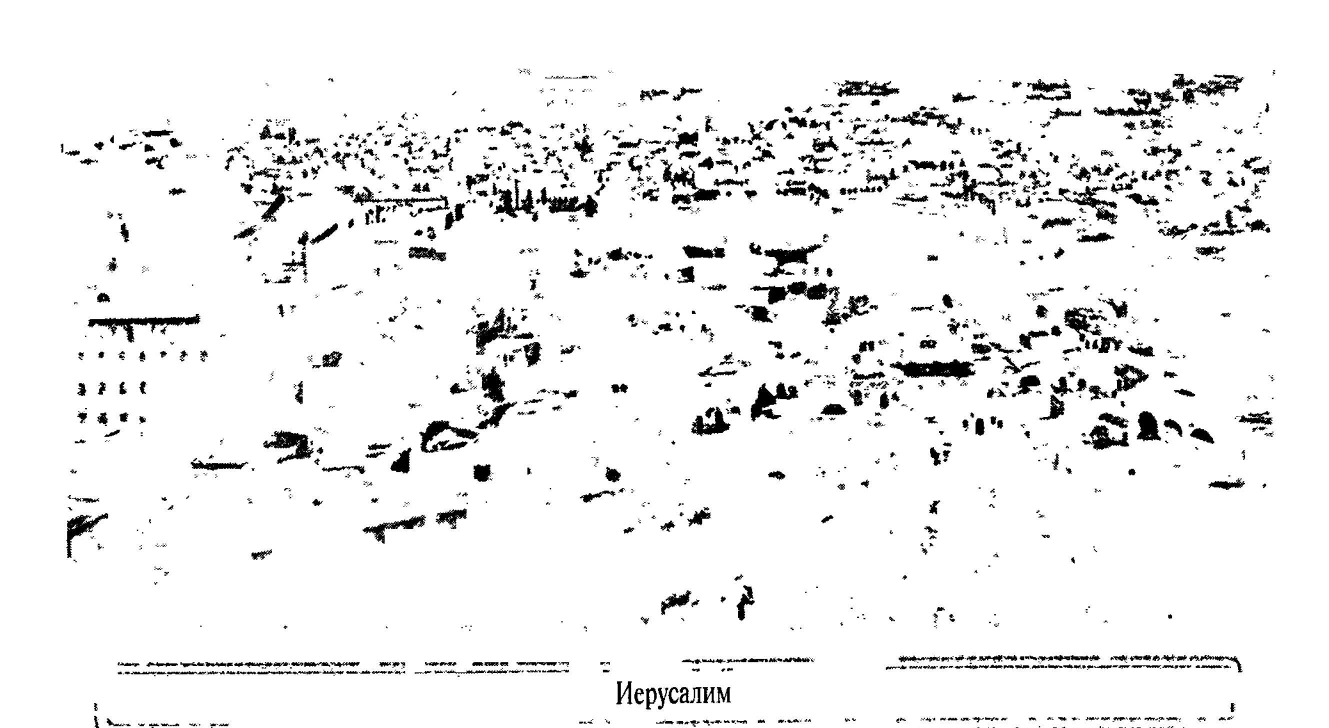


Архиепископ Олонецкий и Петрозаводский Аркадий
(Федоров, 1784—1870)



Патриарх Иерусалимский Кирилл II († 1872),
при котором была учреждена
Русская Духовная Миссия в Иерусалиме

Иерусалим

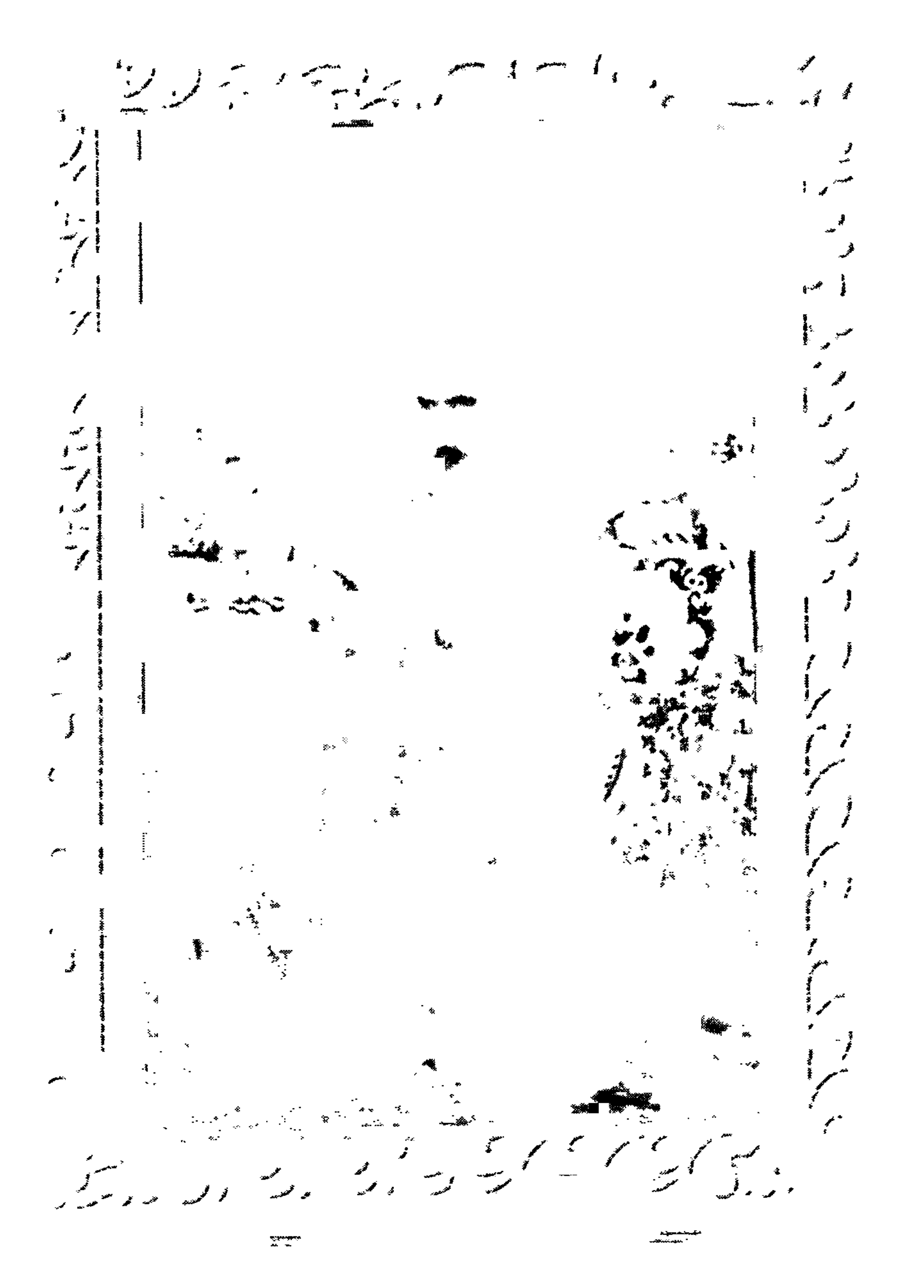


Иерусалим

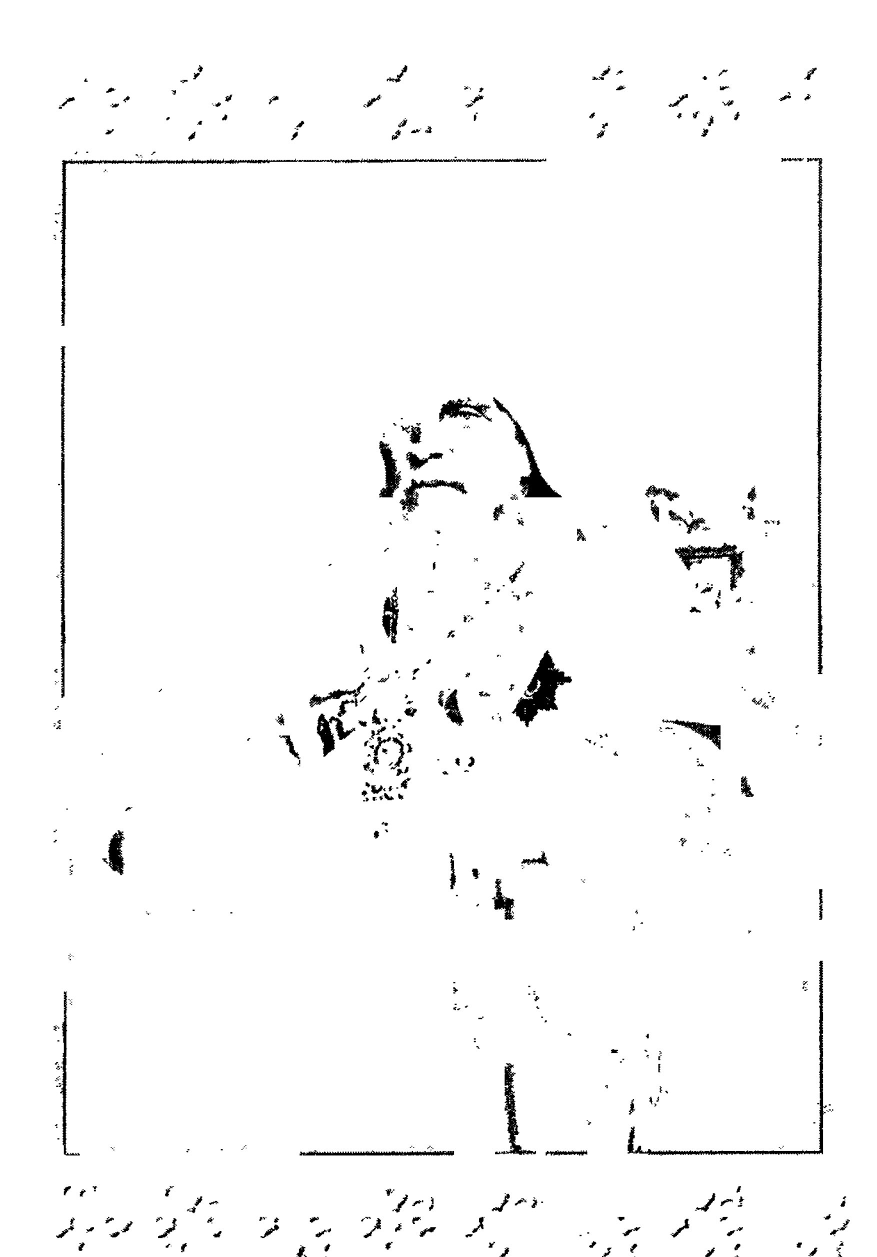
Святая гора Афон



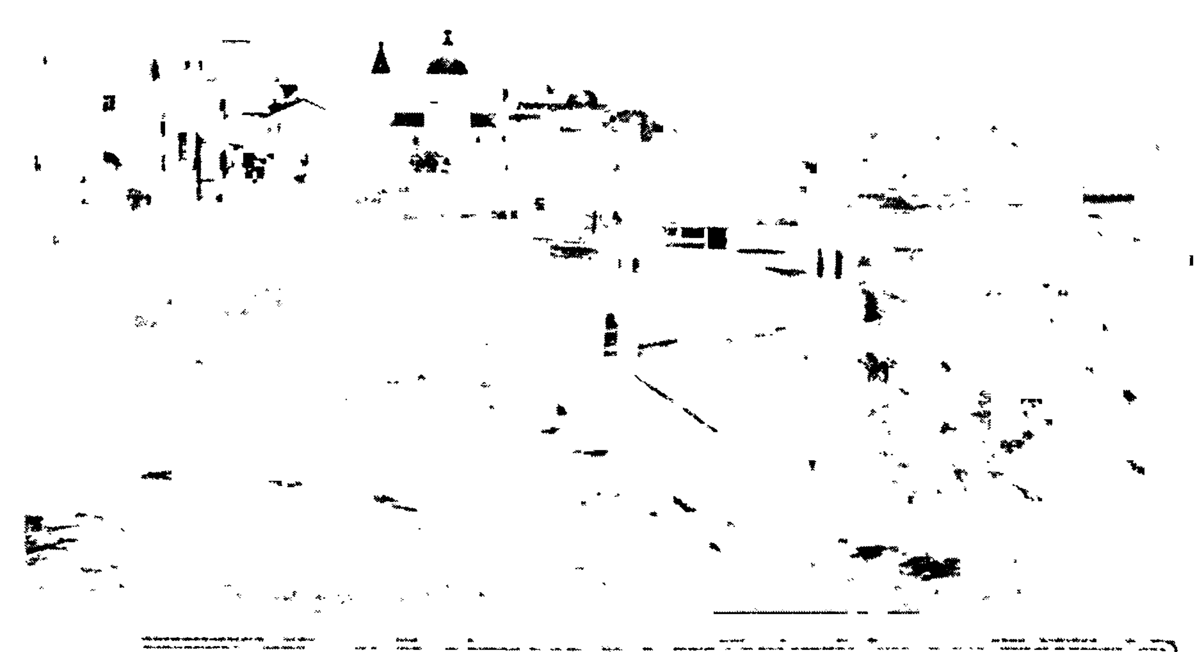
Константинополь



Святитель Феофан Затворник



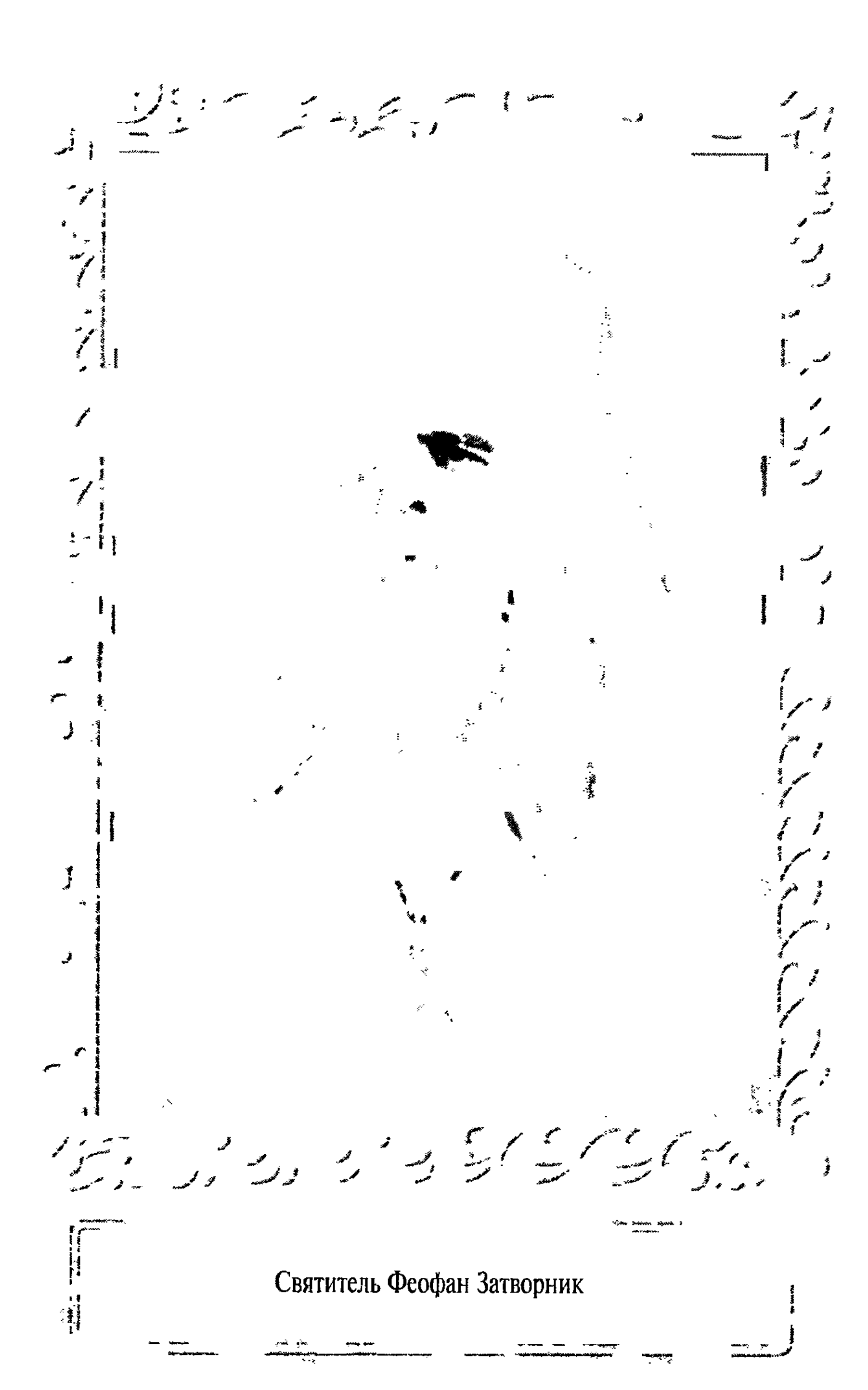
Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Григорий (Постников, 1784—1860), возглавивший в 1859 году хиротонию архимандрита Феофана во епископа



Тамбов — место архипастырских трудов святителя Феофана с 1859 по 1863 год



Владимир — место архипастырских трудов святителя Феофана с 1863 по 1866 год



Святитель Феофан Затворник

Раб. Божией Авдотьи Томиловой-Птицыной. 21 Апр. 1870 г. Еп. Феофан

СЛОВА

КЪ

ВЛАДИМІРСКОЙ ПАСТВѢ

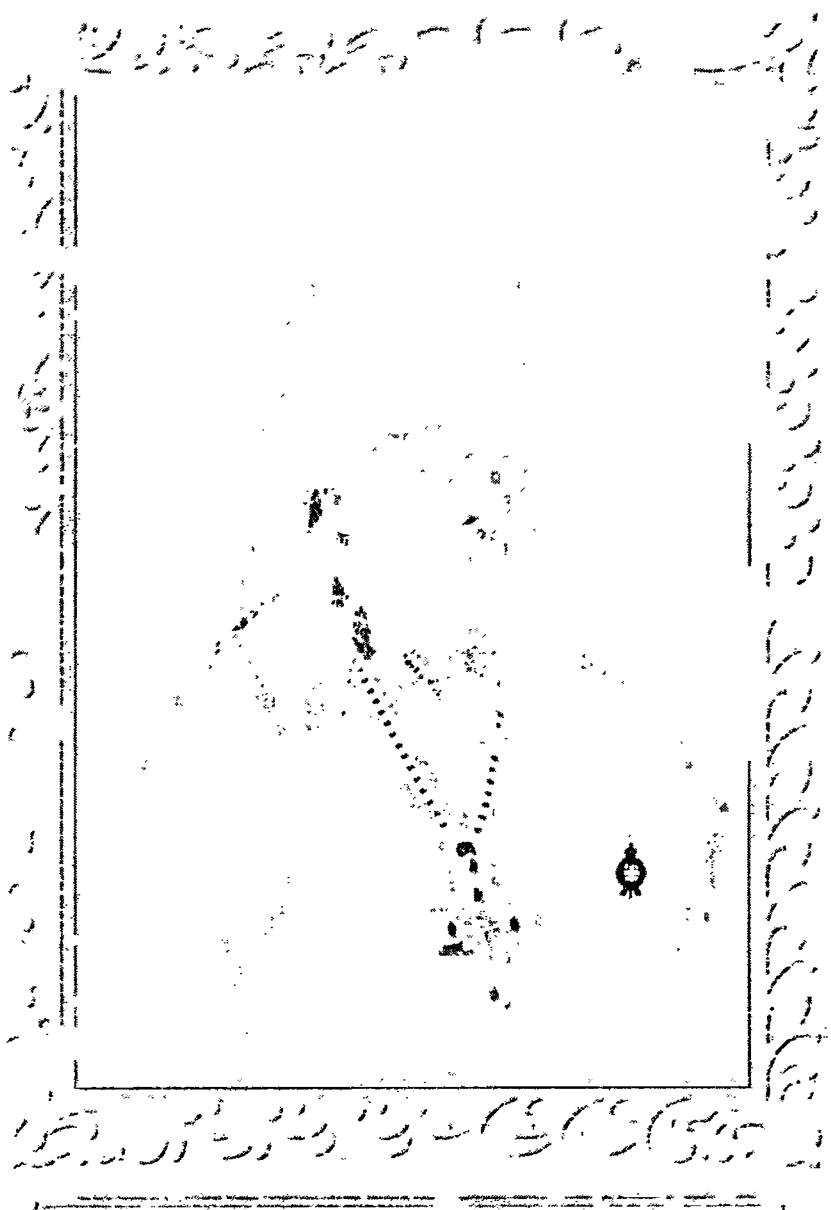
ПРЕОСВЯЩЕННАГО ѲЕОФАНА.

ГУБ. Г. ВЛАДИМІРЪ.

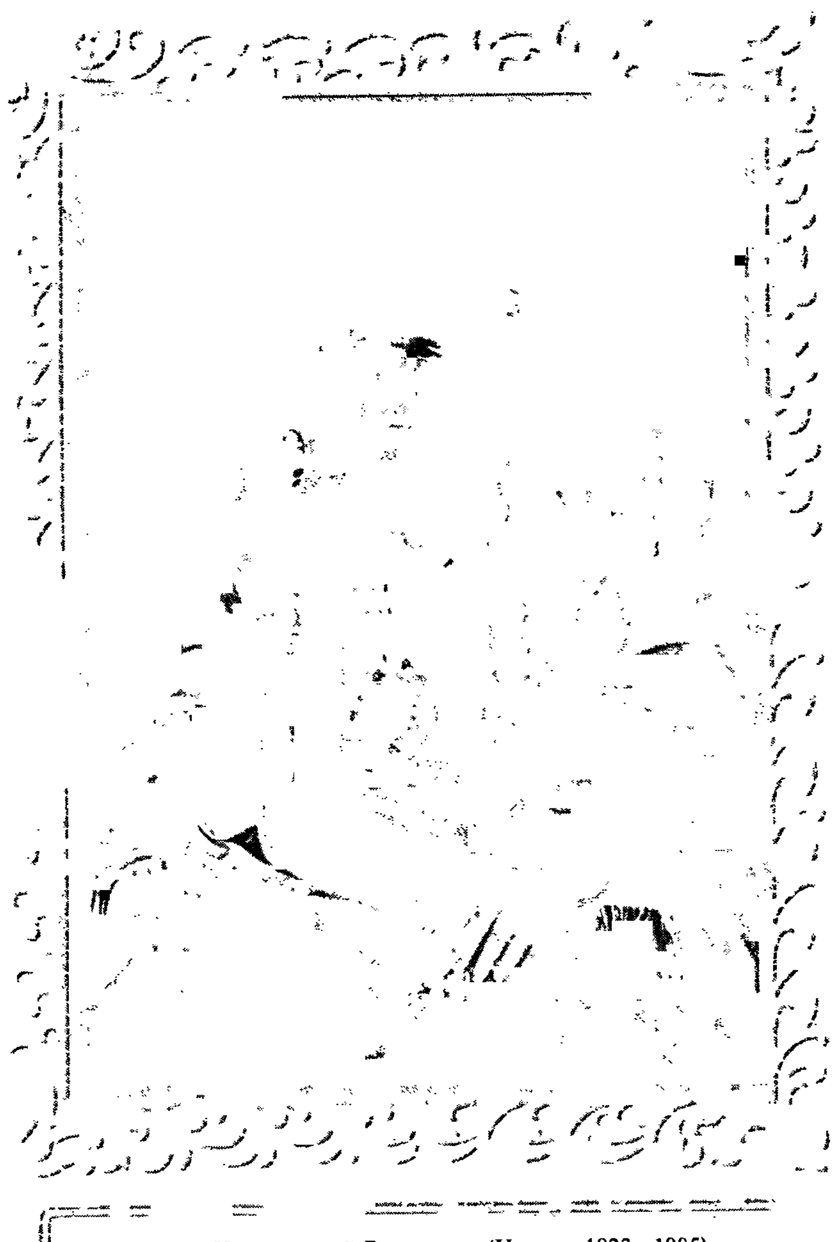
ТИПОГРАФІЯ ГУБЕРНСКАГО ПРАВЛЕНІЯ

1869.

Титульный лист сборника «Слова к Владимирской пастве» с автографом святителя Феофана



Архимандрит Аркадий (Честонов, 1825—1907),
настоятель Вышенской пустыни,
ближайший помощник святителя Феофана



Епископ Костромской Виссарион (Нечаев, 1823—1905), редактор журнала «Душеполезное чтение» с 1866 по 1889 год

Святитель Феофан Затворник



Глава 1

ТВОРЕНИЕ МИРА И ЧЕЛОВЕКА

О Боге как Творце мира видимого

По учению Святой Церкви, Бог есть «Творец небу и земли, видимым же всем и невидимым» (Символ веры). Учение о творении Богом мира составляет не только начало знания о Боге в явлении Его тварям, но и представляет собой центральный пункт всего христианского богословия.

Образ творения мира непостижим для человеческого разума. Усвоить тайну этого творения можно только верой. «Верою разумеваем совершитися веком глаголом Божиим, во еже от неявленных видимым быти» (Евр. 11, 3).

Священное Писание не объясняет существа тайны творения, но оно дает нам понять, что образ творения мира вполне сообразен с свойствами всесовершеннейшего Существа Божия. Оно учит, что творение не было вызвано какими-либо случайными внешними причинами, но от вечности было предопределено Богом. «Разумна от века суть Богови вся дела Его» (Деян. 15, 18).

Священное Писание учит, что еще до создания мира в творческом замысле Бога существовала идея мира, бытия всех вещей, предметов и существ. Акт создания мира — это материализация во времени и пространстве вечных идей, замыслов, планов Божиих о мире. «Бог от вечности положил предначертание всему, что исполняется теперь во времени» [105, с. 143],— говорит епископ Феофан. Творение мира и человека «есть дело Бога Триипостасного, Отца, Сына и Святого Духа, нераздельно» [89, с. 48].

Побуждением к творению мира служила бесконечная благость Божия, желание иметь причастников Своей славы и Своего блаженства. «Должно верить,— говорится в «Православном исповедании»,— что Бог, будучи благ и преблаг, хотя Сам в Себе пресовершенен и преславен, сотворил из ничего мир в тот конец, дабы и другие существа, прославляя Его, участвовали в Его благости» [227, с. 4].

Мир сотворен Богом по изъявлению Его свободной воли, а не по какой-либо необходимости. «Вся, елика восхоте Господь, сотвори на небеси и на земли, в морях и во всех безднах» (Пс. 134, 6). Единая всемогущая воля Божия есть причина всех вещей. «Рече, и быша, восхотел Бог, и все произошло» [95, с. 13]. Бог сотворил мир в шесть дней единым Своим словом, сотворил, «не изливаясь в мир и не сливаясь с ним, пребывая в Себе целым и неизмененным, хотя вездесущ есть и вся исполняет» [93, с. 14].

Все сотворено Богом без малейшего затруднения и каких-либо препятствий, что предполагается самим понятием о всемогуществе Божием. «Мир набросан Словом Божиим в пространство и время. «Рече и быша,— рече и быша». Каждое слово, исходившее из уст Божиих, рождало миры, коих и перечесть нам не удается» [85, с. 54].

Под творческим словом Божиим должно понимать не что-либо подобное слову человеческому, но выражение всемогущей воли Божией. «Бог основал землю», то есть назначил ей место среди планет солнечной системы, установил отношение ее к Солнцу, Луне и другим небесным телам; и как Он установил, так все это

и пребывает до сих пор; «и пребудет, пока угодно Богу, чтобы пребывало так» [74, с. 314].

Господь расположил «в стройном соотношении воздух, воду и землю, земные пласты, соли, металлы» [Там же]. По Его повелению появились разные роды растений и животных.

Бог есть «Творец не только вещей, но самого времени и века, в который вещи получили бытие» [227, с. 24].

Откровение свидетельствует, что мир — земля, тварь, человек — при самом начале своем был совершенным, то есть соответствующим тому назначению, какое определено было для него Творцом. Каждый день творения Священное Писание заканчивает словами: «И виде Бог, яко добро» (Быт. 1, 4); а по творении человека замечает: «И виде Бог вся, елика сотвори: и се добра зело (Быт. 1, 31). Совершенство творения нужно понимать в том смысле, что созданный мир и все в нем устроено соответственно своему назначению — разумно и целесообразно. Каждой твари дана возможная для нее полнота жизни, полнота совершенства и благосостояния. «Но как из всех возможных образов бытия мира,— учит епископ Феофан,— благоволил Он избрать именно тот, который видим теперь, то верьте и содержите, что это есть лучший образ бытия, какой может иметь тварь конечная, во времени являющая свое бытие» [105, с. 144].

Бог с той же свободой и властью, с какой сотворил мир, правит им и благостно печется о всякой твари, «все свободно направляя к благим целям Своим, не стесняясь законами естества, которые сами не что иное, как выражение Его же воли, потому всецело подлежат Его свободному распоряжению и изменению там, где сего требует Его беспредельная премудрость» [93, с. 14]. Твари вызываются к бытию, чтобы каждая в своем месте и в свое время сделала свое определенное дело, благодаря которому мир движется к своему назначению.

Мир вещественный есть «жилище разумно-свободных тварей и поприще их развития и совершенствования» [105, с. 144]. Силы мировые по положенным в них законам непрерывно действуют

сами, «поддерживаемые вседержительною десницею Божиею только в бытии своем» [96, с. 462].

Триипостасный Бог ведет мир к последней цели. «Как неложное условие законченности миробытия есть спасение людей, то все попечение Божие на это теперь устремлено. Только и заботы у Него, что грешных обращать и обращенных очищать и одухотворять» [96, с. 465].

Мир стоит потому, что еще «не все, гожие в Царство Христово, вступили в него, или не столько еще их вступило, сколько нужно» [109, с. 503]. Последним этапом движения мира, по словам святителя Феофана, «можно признать одухотворение его в разумных тварях нравственным порядком. Сие одухотворение, мы видим, содевается в разумных тварях в силу воплощенного домостроительства» [96, с. 464].

Тварь ждет откровения во славе «чад Божиих обновленных и восстановленных, потому что с этим соединено ее собственное восстановление и обновление» [86, с. 504]. Она не просто чает этого откровения, чтобы только посмотреть, но потому, что и сама будет участницей этой славы.

Будущее светлое состояние твари «уже зачато и зреет в глубине твари, как плод в чреве матери, и готовится к проявлению. Сие предчувствуя, воздыхает тварь, томясь желанием, чтобы это совершилось поскорее. Ибо тогда, как ее ожидает такое светлое,— она все еще должна работать суете и тлению» [86, с. 510].

Творение Ангелов, их назначение и служение

По своему происхождению слово «Ангел» (ἄγγελος) указывает не на природу Ангелов, а на их функцию, обозначает вид служения и дословно переводится как «посланник» или «вестник».

Ангелы не самобытны, но имеют бытие свое от Бога. Особенно прямо и ясно выражена истина происхождения Ангелов от Бога через творение в следующих словах святого апостола Павла: «Тем создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая

и невидимая, аще престоли, аще господствия, аще начала, аще власти: всяческая Тем и о Нем создашася» (Кол. 1, 16).

Православная Церковь учит, что Ангелы сотворены Богом прежде всех других тварей, и вообще мир духовный — прежде мира вещественного [227, с. 12]. Об этом свидетельствует Священное Писание: «Егда (сотворены) быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси Ангели Мои» (Иов. 38, 7).

По природе Ангелы суть сотворенные «невидимые, бесплотные духи, составляющие умный мир, противоположный вещественному» [117, с. 13]; они одарены умом, свободной волей и чувствами более совершенными, чем человеческие, но ограниченны по своей природе и ее свойствам. Они имеют образ и вид «духовный, умственный, который состоит не в каких-либо внешних очертаниях, а в соотношении духовных сил и в образе их действования» [117, с. 145].

Преосвященный Феофан утверждает, что в естестве Ангелов отсутствует вещественность, причем имеется в виду не только грубая вещественность, но и тонкая, поскольку «утонченность вещества не делает его невещественным» [117, с. 13].

Как существа бесплотные, Ангелы менее, чем люди, стеснены условиями пространства и зависимы от условий времени. Подтверждением этому служит необычайная быстрота, с которой Ангелы переносятся с места на место. Как учит преосвященный Феофан, Ангелы и души не имеют ни очертания, ни фигуры, ни вида. Но, как субстанции ограниченные, они не полностью свободны от условий пространства. «Они существуют и действуют в известном месте, и когда существуют и действуют в одном месте, то нет их в другом. Но бывают в месте, не наполняя места, подобно телам, ибо не имеют протяжения, а следовательно, и пространственных измерений» [117, с. 144].

Бесплотные духи, как существа свободные, могут пребывать в добре и уклоняться ко злу по своей свободной воле. Все Ангелы предназначались к тому, чтобы укрепиться в Боге и в добре и прийти к совершенству, а через прославление Бога достичь блаженства как конечной цели своего бытия.

Преосвященный Феофан предполагает, что Ангелам вначале, как и людям, дана была некая заповедь, чтобы испытать их волю и утвердить их свободу в добре. Мы не можем определить, пишет он, в чем конкретно состояла эта заповедь, но сущность ее была такова, что «послужила одним на падение, другим — на возвышение» [122, с. 43].

Первый из иерархии бесплотных сил не покорился воле Творца и увлек за собою третью часть низших ангелов. Архангел Михаил остался верным Богу, а по его примеру «всем существом предались Божественным распоряжениям и прочие Ангелы, за исключением падших» [Там же]. Правосудный Бог через посредство Архистратига Михаила и других Ангелов, последовавших его примеру, низверг с Неба сатану со всеми его приверженцами.

Ангелы существуют в неисчислимом множестве. Все они составляют иерархию, где есть высшие и низшие по достоинству и по степени приближения к Богу. Святая Церковь всегда признавала различие степеней, или чинов, ангельских. Ангелы «поставлены в таком порядке, что низшие Ангелы получают просвещение и благодеяния Божии чрез высших» [227, с. 14].

Бог содействует Ангелам в достижении цели их бытия — совершенства и блаженства. К достижению этой цели они ведутся через служение как непосредственно Богу, так и людям, и природе в качестве орудий Промысла Божия.

Добрые Ангелы так утвердились в добре, что, по благодати Божией, никогда не отпадут от него. Об этом свидетельствует Священное Писание, которое называет их Ангелами света, избранными, образцами кротости (2 Кор. 11, 14; 1 Тим. 5, 21; 2 Пет. 2, 11). Но особенно удостоверяет Священное Писание в этом, когда учит, что Ангелы пребудут святыми до конца мира, когда вместе с ними Господь явится судить живых и мертвых, и они будут окружать Престол Его (Мф. 25, 31; Иуд. 14). Однако такое нравственное состояние Ангелов есть не свойство самой их природы, а дар благодати. «Ангелы столько утверждены в истине и добре, что для них ложь и грех стали нравственной невозможностью. Не по природе своей они

такими признаются, а по благодати Божией. По естеству один Бог неизменен; но сие свойство сообщается и тем, кои глубже входят в общение с Ним» [65, с. 67].

Участие Ангелов в судьбах людей вообще выражается в том, что они посылаются Богом споспешествовать нашему спасению: «Не вси ли суть служебнии дуси, в служение посылаеми за хотящих наследовати спасение?» (Евр. 1, 14),— говорит апостол Павел. «Если бы открылись умные очи наши, что увидели бы мы вокруг и около себя? — спрашивает святитель Феофан и отвечает: — С одной стороны — светлый мир Божий, Ангелов и святых; с другой — полчища темных сил и увлеченных ими умерших грешников. Посреди них люди живущие, одна часть которых на светлую, другая — на темную сторону, средняя полоса — как будто оставлена для борьбы, в которой иные побеждают, иные побеждаемы бывают» [150, с. 203].

В истории человечества известны многочисленные примеры, свидетельствующие о непрестанных трудах Ангелов по спасению людей. Ангелы, служа орудиями Промысла Божия о человеческом роде, являются хранителями отдельных народов или человеческих обществ, а также отдельных лиц. «Они даются для хранения городов, царств, областей, монастырей, церквей и людей как духовных, так и мирских» [227, с. 13].

Святая Церковь учит, что каждый верующий имеет своего собственного Ангела, который пребывает при нем, хранит его и потому называется Ангелом-хранителем. «Еще при купели крещения Он (Бог) приставил к нам Ангела-хранителя, который и будет идти с нами весь путь жизни, пока за гробом передаст на суд Господу» [122, с. 106]. Цель служения Ангелов-хранителей людям состоит в том, чтобы способствовать их спасению.

Ангел-хранитель сопутствует человеку во всей его земной жизни. Если у христианина есть ревность о спасении, то Ангел Господень руководит им на этом пути, ведущем к вечной, блаженной жизни. Ангел-хранитель возбуждает в человеке благие намерения и внятно говорит сердцу, как ему следует поступить, вразумляет

и предостерегает в различных обстоятельствах. Как существа духовные, Ангелы видят душу и действуют на нее, сообразно возможностям человеческой воли [21, с. 54].

Когда рождаются в душе худые помыслы, Ангел Божий помогает ей устоять против них, не соглашаться с ними, не стесняя ее свободы. «До тех пор, пока душа не склоняется на помысл, Ангел не допускает до нее темного духа и не отступает от души, хотя она вся бывает объята помыслами, как пламенем» [Там же]. Иногда случается, что Ангел отступает от человека, причем виновником такого отступления бывает сам человек, когда он предается страстям и порокам. «Когда грешит человек и сердцем любит грех, Ангел отходит и издали только следит, нельзя ли вразумить грешника» [23, с. 573]. Только искреннее раскаяние во грехах может возвратить грешнику его Ангела-хранителя, и в таких случаях бывает великая радость для всех Ангелов на небе, по свидетельству Самого Христа Спасителя (Лк. 15, 10).

Ангелы не оставляют человека и в час смерти его и приводят душу человека в неведомую ей страну вечности. На Страшном суде они будут исполнителями праведного о нас Божия определения [122, с. 59].

Друг с другом Ангелы находятся во взаимном дружественном общении и любви, для чего у них, конечно, есть свой особый, им свойственный язык, о чем упоминает апостол Павел, когда говорит «о языках ангельских» и «глаголах», слышанных им «на третьем небе» (1 Кор. 13, 1; 2 Кор. 12, 1–4).

Богу Ангелы служат непосредственно тем, что «предстоят Ему, поклоняются Ему и прославляют Его» [206, с. 270].

С утверждением в добре Ангелы утвердились и в соразмерном с их нравственным состоянием блаженстве. Блаженство Ангелов состоит в том, что они всегда видят Лице Отца Небесного (Мф. 18, 10), окружают престол Его, испытывая высочайшую радость. Созерцая Лице Божие, Ангелы просвещаются видением Божества и бесконечных совершенств Его. Это — высшее и сладостнейшее занятие Ангелов. «Световое существо их питается светом видений,

исходящих от Лица Божия и преображающих естество их в светы вторые, как солнце преображает во вторые солнца зеркала, в коих отражаются» [122, с. 49–50]. Но все же и Ангелы не видят Божеского естества, каково оно есть,— им доступны только проявления Его. «Это погружение в Бога, эта богодвижность и есть истинная жизнь чистого духа. Таково состояние бесплотных сил!» [105, с. 195].

Ангелы пребывают в Боге, и Бог в них пребывает, и в этом есть для них источник непрестанного блаженства. Пребывание в созерцании Божества — постоянное и существенное состояние Ангелов. Оно изменяется только мановением Божиим, когда они посылаются Богом на служение людям, живущим на земле. «Господь с высоты престола Своего,— пишет святитель Феофан,— видя все наши нужды и немощи и внемля нашим воплям о заступлении, влагает в ум и сердце Ангелов, присно зрящих Лице Его, одному сделать одно, другому — другое, и они мгновенно отходят и исполняют повеление Его» [122, с. 52].

Высшие ангельские чины окружают непосредственно Престол Божий. «Они первые приемлют лучи света Божественного ведения и передают его последующему за ними ряду Ангелов. Эти тем, кои следуют за ними, и так далее до последних» [122, с. 51–52]. Ангелы, находясь в блаженном созерцании Божества, знают многие из тайн премудрости Божией, которые бывают им открываемы. «Планы премудрости Божией в мироправлении и искуплении в Боге сокрыты и открываются Ангелам, поколику сие нужно для исполнения даемых им повелений» [85, с. 221].

Богопросвещенные угодники Божии видели Ангелов, славословящих Бога. Пророк Исаия видел, как Серафимы стояли «окрест престола Божия, и взываху друг к другу, и глаголаху: свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь вся земля славы Его» (Ис. 6, 3). Святой Иоанн Богослов свидетельствует о горних силах, что они «покоя не имут день и нощь, глаголюще: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель. Иже бе, и Сый, и Грядый» (Апок. 4, 8; ср.: 7, 11–12). «Ангелы поют на небеси и не могут не петь. Как лучи из солнца, как благоухание из крина: так песнь из уст Ангелов. Силы их

существа находятся в совершенном согласии, подобно струнам благоустроенной Псалтири. Живя, они приводят их в движение и, живя, поют» [105, с. 148].

Творение человека

Человек — венец Божия творения. Превосходству человека над всеми земными тварями соответствует и особое его назначение: быть проводником воли Божией в мире и главным участником прославления Бога от лица всего существующего в этом мире.

Создание человека было особым творческим актом Божиим. Важнейшим его моментом был предваряющий Совет Святой Троицы. «Когда надлежало сотворить человека, то не земле дается повеление: «Да изведет», а в тайне Пресвятой Троицы произносится: «Сотворим!» [133, с. 108].

Человек появляется как нечто новое в видимом мире, отличное от прежде созданного. Он замыкает собою цепь земных тварей, составляя в ней особое звено. Первый человек — Адам создан Богом совершенным по своей природе, в нем запечатлен образ всесовершеннейшего существа Божия.

В своих воззрениях на природу человека святитель Феофан придерживался трихотомии. Согласно этому учению, в человеке признается три элемента: тело, душа и дух.

Трехчастность в природе человека сознавали уже греческие философы Платон и Аристотель. Свое завершение это учение нашло в посланиях святого апостола Павла, где в духовной природе человека различаются душа и дух, а полный человек представляется состоящим из тела, души и духа (Евр. 4, 12; 1 Сол. 5, 23).

Древние учители церкви — преподобные Антоний Великий, Исаак Сирин, Ефрем Сирин и другие — разделяли это воззрение. Хотя оно и является частным богословским мнением, но не противоречит основным догматам христианства и во многих случаях наглядно объясняет духовную жизнь человека.

По Богооткровенному Учению, тело есть низшая составная часть человеческой природы. Тело предназначено быть неразлучным спутником и сотрудником души во всех ее отправлениях и действиях, быть ее служебным орудием. «Тело есть ближайшее орудие души и единственный способ обнаружения ее вовне в настоящем мире. Это первоначальное его назначение. Посему самим устройством оно совершенно приспособлено к силам души» (118, с. 316).

Когда Бог творил человека, то образовал прежде тело из земного праха. Но это было «не мертвое тело, а живое, с душою животною» [133, с. 108].

С телом в природе человека чудным образом соединена низшая духовная сущность — душа (по-гречески ψυχή — дыхание, чувство, мысль, сознание, жизнь), в которой сосредоточено начало чувственных восприятий, влечений, ощущений и рассудочной деятельности.

По изображению Бытописателя, Бог, образовав из земли первого человека с телом и душой, на этом не остановил Своего творческого действия: если бы это случилось, то человек не стал бы полным, истинным человеком.

Все роды существ земных изводила, по повелению Божию, земля. Из земли произошла и всякая душа живых творений. «Это тело что было? — спрашивает епископ Феофан и отвечает: — оно было живое тело, было животное в образе человека, с душою животною» [132, с. 98].

Все разнообразие наших внутренних действий, которые мы сознаем, по мысли святителя Феофана, сводится к трем исходным началам, или силам: познающей, желающей и чувствующей. «Все же силы сии сосредоточиваются и сходятся в нашем лице, в нашей личности, в том, что говорит в нас «я», которое есть слияние и нераздельное единство всех сил. Они в нем сконцентрированы и исходят из него, как из фокуса» [118, с. 183].

Завершая сотворение человека, Творец вдунул в лицо (личность) человека «дыхание Своей Божественной жизни» [85, с. 232], «дух Свой», «и из животного стал человек — Ангел в образе человека» [132, с. 98].

Дух человека есть высшая сторона человеческого естества, что отображено в греческом значении этого слова (по-гречески πνεῦμα — дуновение, дыхание, одушевленное существо, жизнь). В духе — «отличительная черта человека: душа человеческая делает нас малым нечим выше животных, а дух являет нас малым нечим умаленными от Ангелов» [82, с. 33].

Человеческая душа, хотя и сходна с душой животных в низших своих проявлениях, в высших несравненно ее превосходит. Это превосходство зависит от соотношения души с духом. Дух, вдохнутый Богом, соединившись с душою человека, возвысил ее и «поднял над душою животных на целую стадию, и видим в человеке, что до известной степени у него все идет, как у животных, до смышлености, а далее начинается ряд сил, хоть душевного свойства, но выше души: рассудок, воля, вкус» [133, с. 108].

Движущими началами духа является вера в Бога и страх Божий, или чувство всесторонней зависимости от Бога, Вседержителя, Промыслителя и Воздаятеля.

По мысли преосвященного Феофана, «дух — орган богообщения — Бога сознающая, Бога ищущая и Богом живущая сила» [108, с. 418]. Цель и назначение духа «есть общение с Богом и миром духовным» [118, с. 184], чтобы вводить человека «в жизнь в Боге» [80, с. 1126] и блаженство «чрез живое с Ним общение» [82, с. 72], ибо только в Боге дух человека «находит покой, там его рай и обетованная земля» [145, с. 213].

Святая Православная Церковь учит, что Бог сотворил человека по образу Своему и подобию (Быт. 1, 27), в этом его преимущество и главное отличие от всех прочих тварей. По словам преосвященного Феофана, «образ Божий состоит в естестве души, а подобие — в свободно приобретаемых ею богоподобных качествах» [50, с. 146].

«Как образ и подобие Божие, человек наделен богоподобными свойствами и бесконечными стремлениями» [225, с. 106]. Подобие это дано человеку только в возможности, есть только идеал, к которому человек может приблизиться путем раскрытия богодарованных сил и способностей своей природы. У первозданного человека это

богоподобие было настолько полным, насколько это возможно человеческому естеству [12, с. 378].

Бог по природе Своей — чистейший и всесовершеннейший Дух, и потому образ Божий надо искать в духовной сущности человека. Дух как высшая сторона человеческого естества является невещественной и бессмертной субстанцией.

Одним из существенных свойств человека является сознание, которое даровано ему, чтобы понимать, что все, что он имеет, он имеет от Бога и для того, чтобы жить в Нем. Сознание трансформируется в самосознание в том случае, когда оно обращается внутрь, исключительно в себя. В этом обращении в себя «оно может опять отличать себя от своих действий или свое бытие от того, что исходит от него, возносясь как бы над тем и другим» [118, с. 184].

Всемилостивый Господь, сотворив человека по образу Своему, указал ему тем самым его цель — общение с Ним. Единственное средство к достижению этой цели — ревностное исполнение Его воли. Бог одарил человека «свободою, чтоб он сам себя — произвольно и самоохотно — определил на неуклонное хождение в ведомой воле Божией» [12, с. 162–163].

Сознавая себя обязанным угождать Богу, человек не мог бы это выполнить, если бы им не руководила совесть. Бог напечатлел Свою волю в чистой и непорочной совести человека. Совесть есть законодатель, блюститель закона, судия и воздаятель. «Она есть естественные скрижали закона Божия, простирающегося на всех людей» [82, с. 33].

Как существо тварное, человек для исполнения своего высокого назначения, подобно Ангелам и другим тварям, нуждался в Божественном промышлении. Бесконечно благий Творец тотчас же по сотворении человека явил ему непосредственное содействие к достижению им своего назначения: Он вводит человека «в рай сладости» (Быт. 2, 8, 15). В раю было много предметов, могущих доставлять удовольствие человеку, однако это удовольствие не было целью для него, поскольку красота райской жизни была лишь внешняя [2, с. 122].

Цель жизни первозданных людей в раю заключалась в пребывании с Богом, в общении с Ним через свободное исполнение Его воли. «Если б рай остался навсегда жилищем человека,— учит епископ Феофан,— то все люди точно наслаждались бы и внешне, но никто и думать бы не думал и заботы никакой не имел бы о том: это была бы неизбежная тень богоугодной жизни» [Там же].

Бог создал человека безгрешным. В нем не было и тени греха. «Сие обретох,— говорит Премудрый,— еже сотворил Бог человека праваго» (Еккл. 7, 30). Однако совершенство первозданной природы человека, при ее безгрешности, не было полным в духовно-нравственном отношении, поскольку оно, это совершенство, могло быть достигнуто путем познания истины и утверждения сил человека в добре. Человек должен был развивать и укреплять свои силы, совершенствоваться путем собственной деятельности. В богоподобной и безгрешной природе человека была заложена только способность к беспрепятственному, постоянному и нескончаемому совершенствованию. «Задача первозданного человека была в бесконечном усовершенствовании полученного им незаслуженного дара. Жизнь вечная должна состоять в бесконечном нравственном прогрессе человека по пути к богоподобию» [235, с. 64].

Бог содействовал прародителям в их духовном совершенствовании тем, что удостоил их ближайшего общения с Собою. «Бог являлся прародителям, дал наказ им Его Единого знать, Ему Единому служить, в воле Его Единого ходить» [82, с. 72–73].

Для развития сил телесных Бог заповедал Адаму «делати и хранити рай» (Быт. 2, 15). В раю между другими деревьями, предоставленными в пользование человеку, Бог дал ему древо особого рода — «древо жизни» (Быт. 2, 9, 16). Древо жизни назначено было для всегдашнего сохранения жизни человеческой (Быт. 3, 22), так что, питаясь плодами его, человек и телом был бы безболезнен и бессмертен» [192, с. 24]. Тогда бы и самое тело человека от вкушения плодов древа жизни сохраняло способность «жить во век» (Быт. 3, 22).

Для испытания нравственной свободы и решительного утверждения ее в добре Бог, сообразно с духовно-чувственной природой

человека, заповедал Адаму и Еве не вкушать плодов от одного древа, названного Им древом познания добра и зла.

Хотя в первобытном состоянии люди находились только на пути к достижению своего назначения, тем не менее можно говорить о том, что их состояние было состоянием блаженства. «Оно соединяло в себе такие блага, которые вполне могли составить это блаженство» [206, с. 307]. И блаженство первых людей все более возрастало и сделалось бы постоянным, если бы они устояли и сохранили заповедь Божию и через это навсегда утвердились в добре и повиновении Богу.

Внешним знамением образа Божия в человеке, по указанию Бытописателя, является дарованная ему Господом власть над всеми земными тварями (Быт. 1, 26). «Все твари Свои любит Бог, но преимущественную любовь являет к человеку. В творении образом Своим Божественным его почтил и над всеми тварями господином поставил» [85, с. 143]. Таким образом, человек был призван управлять внешним материальным миром и владычествовать над ним (Быт. 1, 28).

Промысл Божий о мире и человеке

Сотворив мир, Бог не предоставил его самому себе, но имеет постоянное попечение о сохранении бытия Своего создания и достижении им предназначенной ему цели, иначе — непрерывно промышляет о нем.

«Промысл Божий,— по учению Православной Церкви,— есть непрестанное действие всемогущества, премудрости и благости Божией, которыми Бог сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям, всякому добру вспомоществует, а возникающее через удаление от добра зло пресекает или исправляет и обращает к добрым последствиям» [192, с. 25].

Промысл Божий простирается на все существующее в мире, великое и малое, «на мир видимый и невидимый, на общие мировые события и на частные незначительные проявления бытия и жизни,

на весь род человеческий, на отдельные царства и народы и на каждого человека в частности, как и на каждое живое существо» [206, с. 255–256]. Промысл Божий открывается преимущественно в двух действиях: сохранении и управлении.

Мир весь создан Богом, и его жизнь, его история есть осуществление мысли Божией. Поэтому даже самая малая его часть не может существовать без Божественного попечения. Без действия всесохраняющей силы Божией мир не мог бы существовать и одного мгновения: все бы тотчас разрушилось (Иов. 34, 14–15; Прем. 11, 25–27). Бог сохраняет бытие и жизнь всех тварей — как высших, так и низших (Иов. 12, 10) — и все действия и события в мире вещественном и в мире нравственном направляет к определенной Им цели. Промысл Божий обнимает всю вселенную, в том числе и нашу землю со всеми ее силами и законами, весь строй и порядок мировой жизни. «Только через Господа все в мире может успешно достигнуть своего назначения» (Сир. 43, 28).

По мысли епископа Феофана, творение Богом мира продолжается и выражается в промыслительном участии Его в жизни всего Им сотворенного. «Главные всеобъемлющие действия промышления совершены в начале,— говорит Святитель,— при устроении всех вещей; но, устроив все и пустив в ход, Бог не связал Себя ничем, а оставил за Собою свободу привлекать, когда нужно, и чрезвычайною помощью. Он действует, как хозяин в доме, который заводит порядки, и, поддерживая их, не вяжет себя, однако же, ими, а относится к ним властно, с хозяйственным благонамерением» [91, с. 247–248].

Промышление Божие о внешнем мире проявляется через действие тех законов и подчиненных им сил, которые при творении заложены были в основу всего мироздания. «Мир вещественный неуклонно идет по положенным в нем силам и законам к указанной ему цели; тут нет места произволу. Только ради высших нравственных целей Божественное мановение приостанавливает, ускоряет или изменяет такое течение на время, и то лишь

в известном месте и случае, оставляя его, кроме сего, неизменным всюду» [31, с. 224].

Непрерывным и непроизвольным действием эти законы определяют внутреннюю саморегуляцию всего мирового процесса, обеспечивающую и устойчивость этого мира, и осуществление им своего назначения. Бог «всюду есть, все хранит, все согревает веянием любви Своей, но действовать предоставляет Своим тварям, силами Им данными, по законам и порядкам, Им повсюду заведенным и хранимым. Всегда готов Он и Сам воздействовать, когда это нужно по Его беспредельной премудрости и правде» [91, с. 291–292].

В деле промышления все твари так устроены, что одни другим помогают и служат Богу орудиями Его попечения.

Если не лишено Божия попечения каждое существо неразумной природы, то тем более служит предметом Божественного Промысла род человеческий (Мф. 18, 14). По учению Священного Писания, промышление о человеке есть непрерывный ряд действий многопопечительной любви Божией по отношению к нему, устрояющей его судьбу, начиная с рождения до самой смерти.

В жизни каждого человека стечением многообразных обстоятельств Бог «всегда совершает то, что Ему угодно, только этого пути промышления Божия никакой ум постигнуть, никакая мудрость определить не может» [143, с. 262]. Впрочем, иногда, наблюдая за обстоятельствами жизни различных людей, мы можем видеть некоторые свидетельства действия явного Промысла Божия об этих людях. В этом мы можем убедиться на собственном примере. Если станем размышлять над течением своей жизни со вниманием, то в конце концов увидим, как мудро направляет нашу жизнь десница Божия. Господь не оставляет человека в его нуждах и избавляет от различных опасностей, особенно тех, кто имеет страх Божий. «Много немощей у нас внутри,— наставляет святитель Феофан,— много неприязненностей и вовне; мы ходим как по трясине, готовые погрязнуть в ней. Но слово Божие укажет тебе десницу Божию, всегда простертую к тебе и поддерживающую тебя» [74, с. 172].

Бог располагает всеми событиями, счастливыми и скорбными, от Него и наши болезни, и наше здоровье, а «все, что от Бога, подается нам во спасение наше» [132, с. 41].

Не лишены промышления Божия и люди нечестивые (Мф. 5, 45), ибо у Него «нет ни одной твари заброшенной, тем паче твари разумной» [25, с. 252]. Хотя Промысл Божий простирается на всех людей — благочестивых и нечестивых, однако благочестивые удостаиваются особенного попечения Божия. Множество бесчисленных примеров из Священного Писания и особенно житий святых свидетельствуют, что Бог имеет преимущественное попечение о рабах Своих, им Он чудесным образом подает все нужное для поддержания жизни. Господь посылает им временные блага, «когда это нужно для совершенства их нравственного, для блага других, живущих с ними, и для прославления имени Божия» [21, с. 64].

Господь Иисус Христос обещал Своим верным последователям не только пребывание с ними «во вся дни до скончания века» (Мф. 28, 20) и вообще обилие духовных благ, но и особенное содействие в удовлетворении житейских нужд (Мф, 6, 3). Божие попечение о людях больше и заботливее материнского, ибо у Него все дети, а пасынков нет [141, с. 208].

Добрым действиям Он всеми способами помогает. «Любящим Бога,— учит апостол Павел,— вся помоществуют во благое» (Рим. 8, 28). Господь все устраивает во внешней и внутренней нашей жизни. Ничто существенно доброе не укореняется в нас без Него. Именно Он формирует в нас духовную жизнь и руководит ею. «И так нет Тебе покоя, Господи! — восклицает преосвященный Феофан.— До меня бо идеши, мене ища заблудшего. В седьмый день почил Ты от дел творения, а от дел спасения не почиваешь, но от начала и доселе делаешь — и Ты и Отец Твой» [105, с. 311].

В отношении разумных тварей Господь «назначает частные и общие цели, но к достижению их никого не связывает, а ожидает, чтобы разумно-свободные твари сами сознали эти цели и сами себя определили свободно к достижению их» [31, с. 224].

Христианин должен стараться привлекать благословение Божие на свои дела преданием всего себя Богу и Богоучрежденному порядку, хранящемуся в Святой Церкви. «Бог ведет предавшего себя Ему, как Ему то угодно,— учит епископ Феофан,— ты только делай свое: делай дела долга — по семейству, гражданству, по Церкви, дела благотворения и подвижничества, все как от Бога и для Бога. И Бог, «везде сый и вся исполняяй, приведет тебя к Себе» (96, с. 452–453).

Вера удостоверяет христианина, что все в жизни совершается от Бога, и поскольку Господь всеблаг, то любые события человек должен принимать как спасительные для себя. Христианин должен проявить мудрость, обращая все случающееся в жизни во спасение души и извлекая из каждого события душевную пользу. Кто входит в намерения Божии, тот ублажается и блаженствует; кто не хочет войти и уклоняется от них, тот становится отверженным и страдает» [31, с. 224].

Если человек уклоняется от намерений Божиих, то это не значит, что они останутся неисполненными. «Одни лица не исполнили, другие вступят на место их, чтобы исполнить; если не исполнят, вызваны будут третьи, четвертые, пока, наконец, явятся такие, которые верно их исполнят» [Там же].

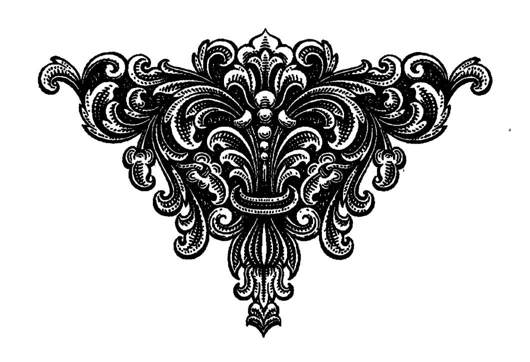
Истинный христианин предает себя всецело в волю Божию, заботясь постоянно только о том, чтобы никаким образом не преступать заповедей Божиих и принимать от Него «большое и малое как благо» [138, с. 34]. «Разумная тварь ничего разумнее сделать не может,— наставляет святитель Феофан, как всесовершенно предаться Промыслу Божию, премудро, благостно и праведно все устрояющему, предаться безвозвратно, на жизнь и смерть, на время и вечность» [95, с. 14]. Если человек с самоотвержением старается угодить Богу через исполнение заповедей Господних, то и Бог его будет блюсти, как зеницу ока. «Блаженна душа, почившая в руках Божиих! Как младенец у груди матерней, покоится она на руках Божиих» [2, с. 13].

Промышление Божие обнимает целые царства и народы. Не случайно возникают и исчезают с лица земли отдельные народы. Каждому народу премудрость Мироправителя предназначила и свое время, и свое место на земле, пределы бытия и степень благоденствия. «Будущее скрыто от нас,— рассуждает святитель Феофан,— а прошедшее научает, что в судьбах народов все строится не столько по усмотрению и предположениям человеческим, сколько по неисповедимому водительству Божию» [120, с. 15].

Сообразно с целями Своего мироправления Бог в определенные времена воздвигает в том или другом народе достойных мужей в качестве орудий для выполнения Его мудрых целей в управлении народами. «В руце Господни власть земли, и потребного воздвигнет во время на ней» (Сир. 10, 4).

Предопределения Божии относительно каждого отдельного человека или целых народов есть «сокровенные советы Божии, для нас до ясности непостижимые» [140, с. 61]. «Грядущее предначертывается на Небе; а исполнение его подготовляется на земле — в нас и чрез нас» [105, с. 259].

Помышления Божии далеки от человеческих, как небо от земли. У Бога все — как в устроении великого мира, так и в «устроении маленького человека — мудро определено мерою, весом и числом. Как это — нашему уму не постигнуть. «Судьбы Твоя — бездна многа» (Пс. 35, 7) [74, с. 181].





Глава 2

ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Грехопадение прародителей. Следствия грехопадения как антропологическая проблема

Бытописатель не указывает, как долго жили прародители в раю, но говорит, что они нарушили завет с Богом и пали (Быт. 3, 1–6).

Грех проник в человеческую природу под влиянием змия-искусителя, который склонил первых людей к преступлению заповеди. «Завистию же диаволею смерть в мир вниде» (Прем. 2, 24),— говорит премудрый Соломон.

Отпадший от Бога ангел позавидовал прародителям и «обольстительно представил им, будто со вкушением от запрещенного плода они вкусят такого блага, которого без того и вкусить не могут,— станут как боги» [82, с. 73]. Прародители поверили диаволу и вкусили от плода запрещенного древа.

С внешней видимой стороны грех первых людей, как и всякий грех, был преступлением нравственного закона, преступлением воли Божией. «Грех есть беззаконие» (1 Ин. 3, 4). Хотя грехопадение прародителей и совершилось под влиянием диавола, однако

внутренняя и главная причина греха заключалась в самих прародителях, в их произволении, в неправильном использовании свободы. «Они свободно пали, хотя Бог предвидел то. Со стороны Божией все сделано, чтоб не пали. Ясно сказал прародителям: не ешьте. И последствия указал» [145, с. 215]. Змий — диавол — был только внешней причиной падения первых людей. Действуя хитростью, советом, внушением, он обольщал, склонял Еву ко греху, но не принуждал к преступлению заповеди Божией. Поэтому, по словам епископа Феофана, «в человеке мало объяснимо рождение греха, ибо он согрешил» [118, с. 144], зная о последствиях нарушения воли Божией.

Склонившись на обольщение диавола, прародители злоупотребили своею свободой, но сделали это не по необходимости и не по принуждению, а по собственному решению, почему они и понесли ответственность за эту вину. Грех первых людей, явившийся началом и первообразом наших грехов, состоял не просто в том, что они ели плоды с запрещенного дерева, а в полном извращении их внутренней природы, их личности. По существу, по внутренней стороне своей, грех есть извращение нормы жизни, извращение того порядка и строя, который дан твари Господом.

Человеческое грехопадение началось с согласия духа человеческого на преступление, «выразившись здесь главным образом в самости» [222, с. 53]. Тяжесть греха прародителей заключалась в том, что они приняли «те страшно-преступные мысли и чувства к Богу, какие, как яд, влил в них злой дух» [82, с. 73]. Диавол наговорил им, что Бог запретил им вкушать от древа для того, чтобы и они не сделались богами. Поверив этой лжи, прародители уже «не могли не принять хульных о Боге помышлений, будто Он завидует им и неблагожелательно к ним относится» [Там же].

Приняв такие помышления, они не могли миновать и некоторых недобрых по отношению к Богу чувств и своевольных решений: так мы же сами возьмем то, до чего Ты не хочешь допустить нас. Так вот Он какой — засело у них в сердце о Боге,— а мы думали, что Он такой благой. Ну, так мы сами устроим наперекор Ему» [Там же].

У прародителей внутри произошло то же, «что приписывается злому духу: выше облак поставлю престол мой и буду подобен Вышнему,— и это не какая летучая мысль, а враждебное решение» [2, с. 73–74]. Эти мысли и чувства первых людей, по учению преосвященного Феофана, были страшно преступны. Они означали явное отступление от Бога и восстание против Него.

Следовательно, побуждением к грехопадению или разрыву союза с Богом было горделивое стремление к полной независимости от Бога, желание равенства с Ним или чрезмерное самолюбие, по которому человек на месте Бога ставит самого себя, собственную личность. «Так сознание зазналось, и свобода воссвоевольничала, приняв на себя устроение своей участи. Отпадение от Бога совершилось полное с отвращением некиим и враждебным восстанием против. За это и Бог отступил от таких преступников, и живой союз прерван» [82, с. 74].

Грех, совершенный в раю, сопровождался гибельными последствиями как для самих прародителей, так и для всего их потомства. Он поразил душу и тело человека, а также пагубно отразился и на внешнем благосостоянии людей. Бог изгнал прародителей из рая и повелел им возделывать землю (Быт. 3, 22–24). Вместе с этим во многом ослабела, хотя и не уничтожилась власть человека над природой. Сама природа подверглась проклятию за грех человека. «Тогда о земле сказано: «терния и волчцы возрастит»; жене: «в болезнях родиши»; мужу: «в поте лица твоего снеси хлеб твой» (Быт. 3 гл.). «Так все облеклось в траур, или на все наложена епитимия. Все приняло состояние ветшающего и дряхлеющего» [105, с. 13].

Стихии и силы природы, покорные ранее человеку и для него безвредные, после его падения начали разрушительно действовать на его тело.

Все люди происходят от Адама, согрешившего и осужденного Богом, и поэтому рождаются уже с греховным наследственным повреждением своей духовно-телесной природы. По словам епископа Феофана, прародители, «преступив заповедь, повредили и

расстроили естество наше, которое расстроенным и поврежденным передали и потомству своему, то есть роду человеческому» [82, с. 69].

Под первородным грехом понимается «греховное состояние природы человека» [222, с. 72], в котором мы рождаемся. Другими словами, первородный грех есть передаваемая по наследству порча нашей духовной и телесной природы, которая идет от поколения к поколению. Первородный грех вменяется человеку. Все люди рождаются не только с наследственной греховной поврежденностью своей природы, но и «чадами гнева Божия по естеству» (Еф. 2, 3), то есть несут на себе вину пред Богом за свою прирожденную греховность. За этот грех все потомки Адама осуждены Богом на болезни, скорби, на смерть временную и вечную. «Вменение в вину потомкам Адама первородного греха,— учит один из отечественных богословов,— в котором они не участвовали не только сознанием, но и бытием, заключает в себе много таинственного, сокрытого в глубинах советов Божиих» [206, с. 334–335].

Грех произвел расстройство в телесной природе человека, тело приобрело различные немощи. Он внес семена всякого рода болезней, усталости в трудах, расслабления и страданий [68, с. 587]. При этом каждая из множества телесных потребностей, благодаря привычке, разными способами стремится к удовлетворению. «Возьмите пищу, или питие, или одежду,— пишет преосвященный Феофан,— что, кажется, проще всего сюда относящегося? А между тем сколько потребностей неотлучных: хоть умри, да подай! Оттого видим, что иные минуты не имеют свободной, бегая за нужным для удовлетворения их, при всем том, что десятки других лиц заняты для них тем же» [82, с. 17–18].

У тела появилось много потребностей и много способов удовлетворять их, и «каждая потребность меру потеряла и все потеряли закон взаимного отношения и соподчинения и при всякой возможности стремятся занять преобладающее место и подчинить себе все другие» [86, с. 422–423].

Человеческое тело само по себе несамостоятельно. Воспитание тела и приспособление его к определенным целям принадлежит

самому человеку, и потому постоянным предметом внимания должно быть «держание его или правление им по духу и требованию христианского совершенства» [118, с. 468].

Человек должен воспитывать свое тело таким образом, чтобы сделать его приспособленным орудием к выполнению земного своего назначения. «Сделать надо, чтоб оно было живо, крепко, легко. Тело недеятельное, слабое, тяжелое — что за орудие?» [118, с. 467].

Грех отворяет врата смерти. После грехопадения прародителей смерть тотчас стала уделом всего рода человеческого. В потомках Адама смерть является следствием греха прародителей и наказанием за наследуемую ими от Адама греховность, умножаемую личными грехами (Рим. 5, 12). «Как от зараженного источника естественно течет зараженный поток, так от родоначальника, зараженного грехом и потому смертного, естественно происходит зараженное грехом и потому смертное потомство» [129, с. 29–30].

По своей природе человек предназначен пребывать в общении с Богом — «в этом его живот вечный, его полная радости жизнь» [93, с. 44]. Однако первозданный человек своим грехопадением разорвал союз свой с Богом, лишил себя благодати Божией, укреплявшей его естественные силы в направлении к добру, и обрек себя на духовную смерть. «Что душевно умерли, тогда же обнаружилось в их покушении спрятаться от Бога и в прикровении греха и сваливании его одним на другого» (Быт. 2, 17) [77, с. 1126].

Повреждением образа Божия в человеке называется совокупность изменений в его духовной природе, произведенных грехом. «Когда же потом пал человек, то образ и подобие Божие испортились, исказились, омрачились» [12, с. 379]. Вследствие этого нарушились согласие и целесообразность духовных сил человека, началась внутренняя борьба его с самим собой.

Однако нельзя допустить мнения о полном уничтожении или совершенной потере человеком, вследствие греха, образа Божия. Духовно-физическое естество человека после падения «не превратилось в скверну, но удержало свою сущность» [206, с. 320]. Как ни

глубоко грех повредил природу человека, в ней все же сохранились некоторые остатки добра. Воля человека, хотя и сделалась более удобопреклонной ко злу, чем к добру, окончательно не уничтожилась, так что и падший человек, в известной степени, «по природе может избрать и делать добро, убегать и отвращаться зла» [225, с. 41–42]. Ощущение добра и желание его сохранились в человеке, но достаточных сил для осуществления этого у него не осталось.

ПОСЛЕДСТВИЯ ГРЕХА ДЛЯ ДУШИ

Душа и ее низшие способности

«Что душа? – спрашивает святитель Феофан и отвечает: – Что остается между телом и духом, принадлежит душе и составляет ее жизнь» [86, с. 421]. Душа человека невещественна, но она имеет тончайшую оболочку из тонкой невещественной стихии, которая служит посредницей между душой и телом. «Через нее душа действует на тело и тело на душу» [82, с. 49].

Грех внес глубокое повреждение во все духовное существо человека и прежде всего в его душу. В самом естестве своем «душа огрубела и как бы оплотянела» [12, с. 379], предавшись чувственности и плотским удовольствиям.

Душа и тело имеют все силы и потребности для жизни на земле. «В душу вложены потребности, и на удовлетворение их дарованы силы с предуказанием в них и способа удовлетворения» [86, с. 421]. Душевные силы обращены исключительно на устройство земной жизни: ими обусловлены научные исследования, искусство и вообще любая художественная и материальная деятельность. Познания души основаны на данных опыта, деятельность ее направлена на устроение временного земного быта, организацию общественной и семейной жизни.

Низшими способностями души являются наблюдение за внутренним и внешним миром, воображение и память. Все они

действуют почти совместно; на проявление одной из них реагирует другая. «Что увидел глаз, образ того сейчас снимается воображением и слагается в память, как в какой архив»,— объясняет преосвященный Феофан [118, с. 243].

Внешнее наблюдение имеет важное значение для человека, хотя с первого взгляда оно представляется делом малозначительным для нравственной жизни. Благодаря ему душе доставляется первая пища; и как еда имеет существенное влияние на тело, изменяя его состав, так и наблюдение определенным образом изменяет состав души, дает материал для основы характера. В этом отношении следствие наблюдательности можно сравнить с действием пахучего вещества, которое, проникая в сосуд, только что сделанный, но еще не высохший, сохраняет в нем запах, если не навсегда, то очень надолго. Внешнее наблюдение предоставляет душе первое поприще для упражнения сил и формирует их. В этом отношении должная направленность наших чувств столь же важна, как и «направление древесного ствола, по выходе его из-под земли» [118, с. 247].

Наблюдение за внутренним миром есть «замечание того, что происходит в душе, посредством сознания или внутреннего чувства» [Там же]. Это источник самопознания и вообще познания души человеческой. Способность самонаблюдения у одних находится в самом зачаточном состоянии, у других же, наоборот, очень развита. Весьма различно самопознание у грешников и у святых подвижников. У грешников, к примеру, познания о своем внутреннем мире большей частью односторонни и нередко ложны. «Напротив, какое богатство самопознания у святых подвижников, исцеляемых или исцеленных от греховной болезни» [Там же].

Воображение — способность формировать и удерживать образы — есть способность чернорабочая, самая низшая [144, с. 24–25].

Душа человека «является в мир голою силою» [8, с. 34], затем возрастает, богатеет во внутреннем содержании и уже впоследствии проявляет себя в самой различной деятельности.

Первые материалы, из которых складывается внутренний мир души, она получает извне, через воображение. «В душу ничто не

может войти помимо воображения и памяти» [82, с. 19]. Именно на них опирается мыслительная деятельность, потому что чего не сохранила память, того и невозможно вообразить, да и обдумать нельзя.

После грехопадения человек потерял власть над собой. Его своеволие стало отражаться более всего на низших способностях души, и пока он не выйдет из состояния падения, он останется рабом своего, часто неистинного или совсем ложного воображения.

Низшие способности необходимо сначала подчинить или «передать в услужение высшим, а через них вознести к Богу в жертву и освятить в Нем» [118, с. 464].

Для достижения этой цели надо «бдеть над собою, особенно над воображением и движениями страстей; побеждать и покорять низшую часть свою или бороться с нею», направлять ее к истинной цели, то есть иное в ней совсем заглушать, а иному если и позволять действовать, то заставлять действовать только по своему усмотрению» [118, с. 465].

Дело преобразования низшей части души человека трудно и продолжительно, но необходимо для преуспеяния в духовной жизни. Труд и время в конце концов смиряют воображение, и во внутреннем мире водворяются мир и тишина, а потом и свет, как от воссиявшего по рассеивании облаков солнца.

У человека, живущего по-христиански, «все содержание памяти и воображения свято, чисто, божественно. Они наполнены у него духовными предметами, к которым имеется особое расположение, а вместе приобретается и особое умение воображать и запоминать» [118, с. 250].

Созданные воображением и хранящиеся в памяти образы существуют или в том же виде, в каком они приобретены, или в измененном виде. «Первую деятельность называют воспоминанием, или воображением воспроизведенным, вторую — фантазией» [118, с. 243].

В воспоминании воображение дает образ, а память свидетельствует: это тот самый образ, который познан прежде. Поэтому воспоминание основано на том, что было сокрыто в глубине памяти. Причиной воспоминания большей частью является связь сегодняшних, насущных предметов и образов с прошедшими.

Другая не менее значительная часть воспоминаний происходит от движений воли и сердца. «Потребность или страсть, будучи возбуждена, невольно наводит мысль на предметы, коими может быть удовлетворена, как бы приковывает к ним внимание, равно и наоборот — образ предмета страстного растревоживает страсть [118, с. 244]. Этот род воспоминаний играет значительную роль в жизни.

Есть еще сокровенные причины воспоминания, которые приходят в покойном состоянии, без всякой связи с конкретными занятиями человека. Их истоки нужно искать в действиях или злых духов, если образы воспоминания худые, или духов добрых, Ангела-хранителя, если они хороши.

У христианских подвижников причиной воспоминаний иногда служит «нисхождение на них Божественного осеняющего их Духа и Ангела-хранителя, сопутствующего им всегда и во всем содействующего» [118, с. 251].

Характер воспоминания соответствует состоянию памяти и воображения, ибо воспроизводится воспоминанием обыкновенно то, что было воображено и хранится в памяти. Причины и законы воспоминаний у грешников и у людей, живущих по духу Христову, совершенно различные.

У грешников главнейшей причиной воспоминаний служат страстные возбуждения или желание удовлетворить привычные потребности. В соответствии с этим образы их воспоминаний «относятся более к внешней стороне вещей, нежели к внутренней; образы их в голове вяжутся более по внешним пространственно-временным отношениям, нежели по внутренним отношениям причинности» [118, с. 251]. На впечатления и воображение грешников влияют преимущественно злые духи. «Есть приставник от сатаны около грешника,— учит епископ Феофан,— который ходит за ним

и омрачает его, набивая голову страстными образами» [Там же]. У праведников же законы сочетания образов в основном строятся на внутренней причинной связи. И если страстные возбуждения и желания удовлетворить привычные потребности все же появляются, то они тут же подавляются.

Различаются воспоминания и по характеру своего происхождения. Воспоминания бывают невольные, сами собою приходящие, и вольные, сознательно вызываемые человеком. У людей, преданных страстям, почти всегда возникают воспоминания невольные, ибо по характеру своему они, эти люди, преданы внутреннему механизму движений» [Там же]. Воспоминания же у живущих по духу Христову преимущественно произвольные, «ибо они владеют собою и не позволяют чему-либо явиться пред сознанием без своего ведома» [118, с. 251–252].

В отличие от воспоминания фантазия творит совершенно новые образы, но строит она их из знакомого материала, большей частью по готовым или уже известным образцам.

Фантазия может быть хорошим, полезным орудием мышления. В этом случае она «составляет образы для понятий из рассудка, помогает при соображении, живо представляя мысль в каком-либо образе, воображает читаемое и слышимое и вообще действует в интересах знания» [118, с. 244]. Но с другой стороны, именно фантазия чаще всего подвергается повреждению от греха.

Отрицательное качество фантазии проявляется в том случае, когда она превращается у грешников в склонность к мечтаниям. Свойствами мечтательности являются: удаление от действительности, развлечение, смятение, непостоянство мыслей. Предаваясь мечтаниям, грешник постоянно строит в своем воображении небывалые истории, услаждая ими свое сердце, которым почти не правит сознание.

Греховная фантазия ветрена. Человек-мечтатель постоянно живет в какой-то страстной атмосфере, «составленной из внутренних образов и внешнего призрачного вида вещей» [118, с. 253]. Самовольно вызванная фантазия «заключает человека как бы в темницу, и в сем

мраке всею силою начинает свирепствовать сатана» [118, с. 254]; такая фантазия повсюду сеет свое зло, как в евангельской притче сеются плевелы среди пшеницы.

У начавшего работать Господу фантазия исцеляется не сразу, а постепенно. Христианин борется со своевольной фантазией самособранностью, стараясь постоянно пребывать вниманием в присутствии Бога, среди Ангелов и святых, и таким образом он старается выстроить в себе «духовный храм, как бы небо» [118, с. 255].

Такое внутреннее состояние человека неизбежно отражается на состоянии внешнем. «Здесь все вещи преобразуются в смысле, освечиваются или покрываются духовным некоторым покровом, по коему нечаянные на них взгляды или намеренное смотрение не развлекают, не отклоняют от преднамеренного, а созидают и держат в нем» [Там же].

Христианин окружается Ангелами и молитвами святых, которые, как лучи, устремлены к нему, и «живет таким образом в духовной, некоторой светоносной и божественной атмосфере, которая и способствует ему к скорейшему образованию христианского характера» [Там же].

Сновидения, по епископу Феофану,— это самовольные действия воображения, не подвергающиеся никакому контролю сознания [118, с. 256]. В ходе сновидений он различает три степени: «бред, при дремании, собственно сновидение, или сонное мечтание, при совершенном сне тела, и сон сокровенный, непомнимый, при мертвенном сне тела. В производстве их владычествует сердечная жизнь с образами» [Там же].

Во время сна душа теряет власть над собой и образы воображения, как бы вырвавшиеся из склепов, наполняют душу. Эти образы и картины, относящиеся к самым разным временам и местам, настоящие и прошедшие, худые и добрые, смешиваются и сочетаются по законам, не поддающимся познанию.

Личность самого сновидца утрачивает свои качества, «он вставляется в представляемые воображением драмы как лицо стороннее и подвергается странным превращениям: то радуется, то страждет,

то повышается, то посрамляется» [Там же]. Во сне душа теряет свою самостоятельность, она подвергается еще большему влиянию другого мира, нежели наяву; на добрую душу воздействует все доброе, а на худую — все злое.

Впрочем, участвуя в драме, происходящей в сновидении, человек считает себя лицом соображающим, желающим, способным оценивать события и поступки, как добрые, так и злые. «Сие участие иногда простирается до того, что, проснувшись, сновидец скорбит или радуется, стыдится или одобряет себя за то, как поступал там» [118, с. 257].

Святитель Феофан различает три рода сновидений: одни беспорядочные, другие вразумительные, третьи — особенные, Божественные, пророческие. Сновидения большей частью можно считать свидетелями о «нравственном нашем состоянии, которое в бодрственном нашем состоянии не всегда видится» [Там же]. В отношении к душе сон закрепляет в ней движения и мысли, какие лелеяла и накопила она днем.

Сновидения бывают таковы, каково наше сердце. У человека беспечного, преданного страстям, «они всегда нечисты, страстны: душа там бывает игралищем греха» [Там же]. У человека, обратившегося на путь спасения и стремящегося к очищению сердца, сны бывают и хорошие, и плохие в зависимости от того, какое качество преобладает в его душе или с каким настроением он уснет.

Христианин в начале духовной жизни подвергается частым нападениям бесов, которые иногда сильно соблазняют малоопытных. «Заботливого человека это и заставляет, отходя ко сну, по наставлению Церкви, вопиять к Богу и Ангелу-хранителю, чтоб сон его был сохранен свободным от всякого диавольского мечтания и — ему самому чрез сон еще более укрепиться в добре» [118, с. 258]. По мере очищения сердца очищаются и сновидения, у святых, например, они бывают как бы продолжением их бодрствования.

В истории человечества было множество случаев, когда люди видели сны от Бога, у некоторых же они бывали от Ангелов и святых, у третьих — от бесов. Сны от Ангелов и святых созидают

мир душевный «и надолго оставляют его в душе», а от бесов — «мир внутри разоряют. Свои же сны большей частью пустопорожни и беспорядочны» [96, с. 358].

По учению епископа Феофана, сновидения лучше пропускать без внимания, ибо сны от Бога, которые необходимо человеку исполнять, обычно повторяются несколько раз.

Рассудок и воля

Выше памяти и воображения стоит рассудок. По своей природе он предназначен познавать все видимое, тварное, конечное.

Деятельность рассудка непосредственно влияет на воображение и память, которые доставляют ему сведения о всем явленном и существующем в нас и вне нас.

Однако воображение и память добывают и хранят только материал для мыслей. «Само движение мыслей исходит из души и ведется по законам ее» [82, с. 19]. Весь этот материал, или все собранные таким образом сведения, пока еще не оформленные, рассудок должен превратить в ясные понятия.

Главной опорой деятельности рассудка является опыт. Деятельность рассудка состоит в приемах, которые он употребляет для получения знаний. «Рассудок строит наведения, составляет понятия, суждения и умозаключения, или, иначе, делает обобщения, определяет и развивает мысль» [118, с. 223].

Основой, или базой, для рассудка во всех этих случаях должны быть наблюдения и опыт, а «орудием — обобщение и наведение» [Там же]. Задачей же является «определение причины явления, средства и закона, по которому оно происходило, соприкосновенные обстоятельства явления, цели и следствия его, образ происхождения» [118, с. 224].

Завершение деятельности для рассудка наступает в том случае, когда он с уверенностью может ответить на вопрос: «как из известной причины, по известному закону, при известных пособиях и среди известных обстоятельств могло образоваться то или другое явление?» [118, с. 225].

Чем больше было решено вопросов, тем больше затрачено определенных мыслей или понятий о вещах, а чем больше таких понятий участвовало в мыслительном процессе, тем шире круг знания человека. Совокупность всех сложившихся таким образом понятий составляет образ мыслей, который человек постоянно обнаруживает в своей речи. Это есть знание, добытое мыслительным трудом.

Впрочем, не на всякий вопрос нам удается добыть определенный ответ. Большая часть их остается нерешенными. «Это дает мнения или предположения, которых в общей сложности у нас не больше ли, чем сколько есть определившихся познаний» [82, с. 20–21].

Схоластика и софизмы неизбежны для рассудка, особенно при бедности материала, ибо рассудок сам по себе есть сила действующая, требующая активной деятельности; поэтому, когда «не на что обратить своих сил, он вращается с ними в самом себе и, как в нем остаются одни формы, то ходит по ним, как из одной комнаты в другую» [118, с. 226–227].

Дух, если человек живет духовно, направляет его мышление к поискам идеальных решений. «Дух, всегда нам присущий, как существенная сила, сам Бога созерцая, яко Творца и Промыслителя, и душу манит в ту невидимую и беспредельную область» [82, с. 38].

Если кто-либо, обсуждая определенный круг вопросов, даст сам или с помощью других на них ответы, а некоторые нерешенные проблемы сможет дополнить такими удачными мнениями и предположениями, что их можно будет счесть достаточно познанными и уясненными, то приведенный в порядок этот круг вопросов, изложенный в последовательности, дает нам научное представление об обсуждаемых предметах. «Наука — венец мыслительной работы рассудка» [82, с. 21].

Верующий человек во всем видит яснейшее отражение мира духовного — и в вещах, и в явлениях. Весь мир действительно проникнут духовным, Божественным (Рим, 1, 20). Для христианина все существующее превращается в обширное и беспрерывное поучение, является страницами некой разумной книги. «Должно

быть поставлено непреложным законом,— наставляет преосвященный Феофан,— чтобы всякая предлагаемая христианину наука была пропитана началами христианскими, и притом православными [8, с. 44].

Человек в своей мыслительной деятельности призывает рассудок оценивать явления и предметы, определять, что нужно делать, чтобы правильными путями достигать того, что человек законно желает получить. Умение с успехом вести дела, верно представлять себе возможности средств и уровень цели, соразмерять дело с внешними обстоятельствами — все это называется благоразумием, которое «есть тот же рассудок, только стоящий на службе у воли» [82, с. 24].

Если в мыслительной деятельности происходят блуждание и рассеяние мыслей, то это указывает на болезнь нашего аппарата мышления; этот недуг настолько распространен, что трудно найти хотя бы одного человека, «который мог бы постоянно вести серьезный труд мышления, не поддаваясь рассеянию и блужданию мыслей, отрывающих его от дела и увлекающих в разные стороны» [82, с. 22]. Рассеянный не любит жить в себе, он не замечает того, что происходит внутри, и охотнее живет в созданном им самим мире, а действительного мира касается только отчасти, нередко случайно, поверхностно. Его «душа с первым пробуждением от сна выходит из себя и уходит в мир мечтаний» [2, с. 190]. Рассеянность похожа на «смятение снежинок, падающих при ветре, или, точнее, на насекомых в воздухе в летние вечера» [26, с. 37].

Мысль с чувством всегда рождает желание, более или менее сильное. Под мятущимися мыслями и чувствами беспорядочно мятутся и желания. «Блуждание помыслов,— пишет святитель Феофан,— непостоянство желаний страстных и тревоги сердца непрестанно беспокоят нас, не давая ни одного дела сделать как должно и всегда почти сбивая нас с пути» [82, с. 44]. Эта болезнь, хотя и повсеместно встречается, но нажита людьми произвольно.

Для начинающего духовную жизнь греховные помыслы есть первые враги, ибо хотя предметы греха и страстей уже удалены,

но воспоминания о них все еще живут в сознании. «Память с воображением целые истории составляют на соблазн, к ним подседает враг, и от этого устрояется целое полчище, противоборствующее добрым целям исправляющегося и преуспеть ревнующего» [107, с. 174].

Поэтому благоустроение мыслей является чрезвычайно важным делом в нравственной жизни. «Прочное умиротворение мыслей есть дар Божий; но дар сей не дается без усиленных собственных трудов. И одними своими трудами вы ничего не достигнете — и Бог ничего не даст вам, если не потрудитесь всеусиленно. Таков закон неотложный» [82, с. 176].

Без наличия воли, как одной из главных сил души, немыслимо было бы само понятие человеческой личности. Под волей следует понимать способность души приводить в движение свои решения и исполнять свои замыслы. Волю можно определить и как силу, которая способна управлять нашими стремлениями и которой «принадлежит устроение нашей земной временной жизни — предприятия, планы, нравы, поступки, поведение» [118, с. 271].

Деятельность воли направлена первоначально на устройство временного быта человека во имя его блага. Исполняя это назначение, она все делает по тому убеждению, что «делаемое или приятно, или полезно, или нужно для устрояемого ею быта» [82, с. 39].

Воля — то же в деятельности, что рассудок в познании. Воля имеет в подчинении «все силы души и тела и все подручные способы, которые все и пускает в ход, когда нужно» [82, с. 23]. Вести здравомысленно по установившейся норме свою жизнь, сообразуясь с желаниями, есть наша важнейшая задача.

Дело воли — определять образ, способ и меру удовлетворения желаний, порождаемых нашими потребностями, чтобы жизнь текла спокойно и радостно.

Грех внес расстройство и в область воли. Природное ее стремление к добру, правота, невинность и осознание нравственной свободы сменились противоположными качествами: «воля пре-

клонилась более к злу, нежели к добру» [227, с. 17]. Воля превратилась в орудие греха, жизнедеятельность грешника «приняла разнообразные эгоистические расположения и превратилась в страсти и наконец предалась владычеству пожеланий смятенных, нестройных, призрачных» [118, с. 297].

Когда человек обращается от греха и страстей к добродетели и чистоте, тогда его намерение, хотя и решительно, но не все вдруг тому повинуется.

«То, чем прежде он питал в себе страсти и грех, долго еще возбуждает в нем сочувствие к себе и вызывает желания» [107, с. 173].

Грешник часто страдает от многозаботливости, которая снедает его душу, словно ржавчина железо. Многозаботливый человек не имеет свободной минуты, он «мыслью и сердцем весь впереди» [2, с. 191]. С первым пробуждением от сна его душа выходит из себя и погружается в море дел, будто бы нужных ему. «Присмотритесь внимательнее,— учит епископ Феофан,— и вы различите в воле постоянную заботу об устроении своего быта, которая непрестанно точит душу, как червь, гонит человека-труженика от одного дела к другому, устремляя его все вперед и вперед, по недовольству ничем обладаемым и, при производстве одного, всегда представляя сотни других дел, будто бы неизбежных» [26, с. 37].

Нужды и заботы разорительны для духовного строя человека, но «сию разрушительную их силу можно подсечь преданием себя в волю Божию» [132, с. 244]. Многозаботливость показывает, что человек во всем надеется на себя, а Бога забыл, что упование на Промысл Божий потерял, все хочет у себя устроить одними своими трудами, добыть все нужное и добытое сохранить всеми способами. «Спаситель не говорит: ничего не делайте, а «не пецытеся». Не томите себя заботою, которая съедает вас и день и ночь и не дает вам покоя ни на минуту. Забота такая есть болезнь греховная» [91, с. 175–176].

У человека, обратившегося к Богу, Божественная благодать врачует это извращение. «Она печатлеет в совести Божественные законы, потом, соответственно им, изменяет и преобразует и расположения воли» [118, с. 297].

Дух в человеке составляет высшую сторону его естества, где находится «сознание и свободно-разумность, с отправлением страха Божия, совести и недовольства ничем тварным» [85, с. 232]. Это — «та сила или та сторона внутренней жизни, которая обращена к Богу, добродетели, Небу и вечности» [87, с. 232].

Более осязательные проявления жизни духа: страх Божий, жажда Бога, совесть. Эти проявления духа имеют место у людей, независимо от их образования, возраста и местонахождения. Человек эту силу может ослабить, может неправильно истолковать ее возможности, но совсем ее заглушить или истребить в себе не может, ибо она является неотъемлемой принадлежностью человеческого естества.

Дух человека остался несокрушим и после грехопадения прародителей, хотя сила его была ослаблена и подавлена.

Богу, Источнику всякого бытия, было угодно, оставив Ангелов чистыми духами, человеческий дух сочетать с телом. И этот чистый сам по себе и простой дух, сочетавшийся с многосоставным телесным организмом, при всей простоте и неизменности своей природы, явился обладающим «разнообразием способностей и облеченным множеством потребностей, обращенных к веществу и миру» [105, с. 195].

К простой жизни духа присоединилась другая жизнь, по своему характеру многосложная и имеющая дело с миром. «И явился человек в мир, обладатель тройственной жизни: духовной, духовно-телесной, или душевной, и телесной» [Там же].

Намерение Божие в таком устроении человека заключалось не в том, чтобы дух принести в жертву телу, веществу, миру, но напротив, чтобы дух через тело возносил все естество в жертву Богу.

Для этого ему дана власть над низшими частями естества человеческого. «Дух, сочетанный с телом, поставлен в великом мире Божием быть жрецом; чтоб не только самому жить в Боге, но и все

вещественное ввести чрез себя в общение сей Божественной жизни» [Там же].

Когда дух вовлекает и душу, и тело в жизнь с Богом, тогда христианин есть «настоящий человек, соответствующий норме своей и своей идее. И тут он очевидно есть владыка над собою и над всем, что в нем и окрест него» [85, с. 232].

Но очевидно также, что такую самостоятельную силу дух получает только от Бога, если полностью предает себя Ему. Бог, пребывающий в человеке, дает духу его силу властвовать над душою и телом, а также над всем тем, что вне его. Таково и было первоначальное назначение человека. Дух был властен, потому что стоял в живом общении с Богом и от Него получал Божественную силу.

Дух человека через грех утратил способность всецело управлять собою по идее богоподобия, поэтому лишился и своей власти над организмом. «Когда пресеклось живое общение с Богом, пресекся приток и Божественной силы. Дух, себе оставленный, не мог уже быть властителем души и тела, но был увлечен и сам завладел им. Над человеком возобладала душевность, а через душевность — телесность, и стал он душевен и плотян» [82, с. 74]. Вместе с ослаблением господства в собственной природе дух человека в значительной степени лишился власти и над внешней природой.

«Дух чистый — Богодвижен. Внутренно приемлет он мановения Божии и соответственно им устрояется и действует» [105, с. 196]. После того как человек был введен в соотношение со многими тварями, дух его должен был действовать на них и проводить намерения Божии в порядок течения тварной жизни, не подчиняясь этому порядку, а по-своему его устрояя, чтобы, несмотря на внешнюю многообразную деятельность, «пребывать в той же единой Богодвижности, очерчиваемой волею Божиею» [105, с. 197].

После грехопадения дух человека был поглощен обстоятельствами внешней жизни, он перестал управлять ими и стал от них зависим. Теперь душа, которая в основном занимается устроением земного быта, иногда берет верх над духом, и дух в этом

случае бывает заглушен, но никогда не уничтожается, он затаен внутри и точно подает голос, как только представится случай.

Восстанавливается дух благодатью Святого Духа через сочетание с Господом. «Благодать делает человека мощным на жизнь по Богу. Восставляя его дух, она вводит его в живое общение с Богом, в которое вступив, начинает он жить в Боге» [86, с. 452].

Когда богоподобный дух «в силе, то, поставив человека сознанием в сердце пред Бога, держит его в благоговейном страхе пред Ним и располагает неуклонно ходить в святой воле Его, в чаянии вечного в Нем блаженства» [65, с. 434–435].

Разум и сознание

Дух первозданного человека зрел Бога так же ясно, как ясно мы видим материальные предметы; но после грехопадения человек стал духовно слеп, ибо его разум помрачился, потерял первозданную ясность и проницательность, стал слаб к различению истины.

Грех прародителей, с первого взгляда небольшой, был по существу очень тяжким. Поверив злому внушению врага, будто Бог для того запретил им вкушать от древа, чтобы они не сделались богами, «они тем самым извратили в себе существеннейшее о Боге ведение, ибо подумали, что Бог завидует им и потому отстраняет их от принадлежащего им, тогда как Бог по существу Своему есть независтный, преизливающийся источник благ» [86, с. 422].

Хотя и после грехопадения разум человека сохранил способность познавать истину, однако он не может являться источником истины — он лишь ее восприемник. Истина может быть преподана людям только Источником бытия и истинного ведения, то есть Богом, Который, «создав человека с разумом, тотчас явился ему и стал учить его истине и с тех пор не переставал и не перестает руководить его к познанию ее и просвещать ум его ведением ее» [93, с. 51–52].

Господь Сам многократно являлся людям, посылал Ангелов, воздвигал пророков, «в последок же дней возглаголал нам

в Единородном Сыне Своем, Господе нашем Иисусе Христе. И глас был слышен с неба не раз: Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Нем же благоволих, Того послушайте» [Там же].

Если ум содержит в себе истину, то можно говорить о его здравии, лишение же истины есть его болезнь и растление. «Тут бывает то же,— рассуждает владыка Феофан,— что, например, с ягодами. Оставь их, как есть, они скоро попортятся и истлеют, но переполни их сахаром, через варку в растворе его, они приобретают силу противостоять растлению. Так ум, оставленный как есть, скоро портится, а переполни его истиною, и истина сообщит ему крепость и силу противостоять всякому растлению» [101, с. 421].

Когда свет истины освещает мыслительную область человека, когда при этом свете становится ясен и путь истинной жизни, тогда увеличивается энергия, необходимая, чтобы устремиться по этому пути.

Сознание «есть прямое свойство лица и как бы истолкование его... оно, полагая бытие себя и бытие существ внесущих, отличает себя от них и их от себя» [118, с. 196].

У грешника ясного сознания быть не может: он ходит, как в тумане, кружится, как пушинка в вихре. Как полусонный слабо различает предметы перед собой, так и преданный страстям: в гордости он никого не считает выше себя, не понимая, что такое мнение происходит от ослабления возможностей сознания.

Одним из видов сознания является самосознание или самопознание. Оно преимущественно обращено вовнутрь, на осмысление своих поступков и действий. Самосознание очень слабо выражено у человека страстного, лишенного благодати. Условием совершенствования сознания является «возвышение нашего лица над собою и над внешним миром. Где нет сего возвышения, там сознание должно быть мутно, неопределенно, безотчетно и приближаться к животному самочувствию» [Там же]. «Никто, кроме Господа, не может научить истинному познанию себя»,— учит епископ Феофан [96, с. 300].

Совесть есть общечеловеческое достояние. Она не связана национальными, местными или временными ограничениями. Голос совести слышится в любом человеке, где бы и когда бы он ни жил и хотя бы этот голос имел разные оттенки у разных людей, даже у одного и того же человека в разные моменты его жизни.

Обратимся к рассмотрению самого слова «совесть». «Это слово происходит от корня — «ведать», «знать», сознавать. Знать, сознавать, однако, не всякие душевные явления, а преимущественно те, которые имеют прямое отношение к нравственности, к оценке их как добрых или злых, непосредственно полезных или вредных» [177, с. 85].

Совесть не только знает и чувствует нравственные явления и соответственно оценивает их, но и «волит, то есть действует в отношении их, либо отвергая, либо одобряя и содействуя проведению их в жизнь» [Там же]. «Совесть,— говорит епископ Феофан,— я называю практическим сознанием. В этом отношении можно сказать, что она есть сила духа, которая, сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их» [10, с. 1149].

Совесть в человеческом естестве настолько связана с Богом, что «без Бога она мало способна к делу, для которого имеется в нас» [86, с. 377]. Но и в действии своем она всегда зависима от того, в каком отношении человек стоит к Богу.

Спокойствие совести есть первое условие мирных отношений с Богом, ибо «кто в мире с ней, тот в мире с Богом» [82, с. 243].

Чистая совесть является для человека путеводительницей в жизни и дверью молитвы, освещает и умиротворяет душу. «Как невинное дитя, смело ходит пред Богом чистый совестью и без смущения обращается к Нему в молитве своей» [74, с. 449].

Как разум предназначен открывать человеку иной, духовный, совершеннейший мир и давать знание о его устройстве и свойствах, так и совесть предназначена для того, чтобы «образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться»

[10, с. 1149]. С этой целью она возвещает ему закон той жизни, обязывает исполнять его, судит по нему, награждает или наказывает.

По своей сущности совесть может быть названа ответственным внутренним судилищем, в котором контролируется и оценивается личное поведение человека в конкретном случае его жизни.

По действиям совести в ней видят законодателя, свидетеля или судию и воздаятеля. Все эти ее стороны совершенно различны в добром христианине и в грешнике, отпавшем от Бога.

Совесть наша прежде всего свидетельствует о том, что существует обязательный для всех нравственный закон. Это — функция совести законодательная.

Совесть по природе своей неразрывно связана с волей Божией. Она и именуется голосом Божиим в человеке. Совесть указывает, «что право и что не право, что угодно Богу и что не угодно, что до́лжно и что не до́лжно делать» [82, с. 52]. Дело совести, как законодателя,— показывать законы, по которым нужно жить и действовать свободному и разумному существу и склонять к тому его волю.

Совесть также связана с Божественным правосудием, с верою в Бога; она произносит суждение о том, насколько тот или иной поступок человека стоит в согласии или в противоречии с нравственным законом. «Как бы мы ни прятались со своими худыми делами,— наставляет преосвященный Феофан,— независимо от нас ведется запись, которая в свое время и предъявлена будет. Что же это за хартия, на которой пишется эта запись? — Совесть наша» [91, с. 390].

Как свидетель и судия, совесть сознает, «как обошелся человек с предписанным ею законом, и, подводя под него поступок со всеми обстоятельствами, и внутренними и внешними, определяет, прав ли человек или виноват» [10, с. 1173]. Совесть, как неподкупный судья, не щадит никакого греха и при всяком случае напоминает нам о наших прошедших преступлениях. Ее можно на время заглушить, но она всегда успевает высвободиться из-под гнета и возвысить свой голос даже у великих грешников. В ней отражается

и то, «какого мнения о нас или какой имеют на нас взгляд небожители» [82, с. 52]. Совесть, указав, что до́лжно и что не до́лжно делать, понуждает нас выполнить свое указание, а потом за исполнение награждает утешением в виде своего успокоения, а за неисполнение наказывает угрызением.

Когда совесть совершит свой суд и человек осознает в себе вину, у него начинается скорбь, досада на себя, самоукорение, терзание и мучение совести. Такие чувства являются воздаянием за грехи от совести. Доказательством таких состояний грешников служат многочисленные исторические свидетельства, которые «показывают те преследования, каким подвергаются великие преступники от совести, когда она и внутри терзаниями и вовне привидениями страшит их и наяву и во сне» [10, с. 1213].

Отрадные чувства оправдания совести являются воздаянием за правду. «Как в барометре легкое колебание в атмосфере отражается тотчас, так и в обратившемся: или жало обвинения совестного тотчас оставляет рану болезненного сокрушения, или елей оправдания намащает душу помазанием мира и исполняет отрадным благоуханием радости» [118, с. 270].

Произвольные согрешения затемняют, притупляют, заглушают, усыпляют совесть. Всякий грех, не очищенный покаянием, оставляет вредное впечатление на совести. «Уже по тому самому, что грешник отделился от Бога, должно ожидать, что совесть у него не может быть исправна; ибо, если она есть, то голос Бога в душе (законодатель), то око Его (свидетель), то наместница Его правосудия (судия и воздатель),— то при отпадении от Бога все сии Божественные, так сказать, наития на нас чрез дух должны ослабеть и умалиться в числе и силе» [10, с. 1150].

Совесть в падшем состоянии – разбитое зеркало. В его осколках искаженно представляются сами грешники и их дела. У грешника совесть определяет законы уже в искаженном виде. Поскольку предписания совести сознаются в виде требований, так же как и другие естественные потребности «или привитые после тоже выставляют свои требования, то неудивительно, что человек при

смятении, царствующем в нем по падении, не может иногда разобрать, чему повиноваться» [10, с. 1150]. Совесть, если встречается с какой-нибудь страстью или склонностью, теряет свой голос.

Еще большему повреждению и искажению подвергается совесть, когда она встречается с эгоизмом и подчиняется ему. «Здесь сначала ее законы перетолковываются, потом извращаются и, наконец, заменяются совсем иными, самовольными и даже противными законам истины» [10, с. 1151].

Общим недугом у грешников является самооправдание и упорное нежелание осознать свой грех, что является признаком повреждения совести. «Выставляем то слабость, то неведение, то обстоятельства, то соблазны, примеры, число участников, и чем-чем не оправдываем себя!» [10, с. 1174–1175].

После исповеди и покаянных подвигов совесть перебирает все греховные дела и судит. Но и в данном случае человек иногда испытывает искушение, ибо «к этому и враг иногда подделывается; только он приводит на память одни дела, по человеческому суду недобрые, дела неразумия и оплошности, тех же, которыми оскорблен Бог, он не касается» [96, с. 440]. Но суд совестный, благодатный оживляет раскаяние и сокрушение, а этот, вражий, наводит безотрадную и тяжелую печаль.

Когда совесть судит о частных случаях в жизни человека, то суд ее еще может быть справедливым, но когда надлежит судить главные страстные дела, то суд совести всегда крив. «Таков суд у честолюбца о честолюбии, у купца за скупость» [10, с. 1174].

Важный признак искажения совести — это осуждение других вместо себя. «Совесть нам дана затем, чтоб судить нас самих; если она судит других, надобно сказать, что она не свое дело стала делать» [10, с. 1174]. В отношении других суд обыкновенно бывает скорым, мгновенным, тогда как над самим собой он медлителен и нередко откладывается. Суд над другими бывает неумолимо строг, тогда как суд над собой всегда прикрывается снисходительностью, а следовало бы наоборот. «Оканчивается же сей суд всегда почти тем, что «несмь, яко же прочии человецы» [Там же].

Нередко совесть приобретает качество скрупулезности: считая почти всякое дело грехом, она начинает съедать человека. Состояние это мучительное, болезненное и потому неестественное.

Зачастую человек намеренно ослабляет «совестное воздаяние» [10, с. 1214] или заставляет совесть молчать. Это производится разными способами. В одних случаях это происходит само собою от учащения грехопадений, «ибо известно, что второе падение меньше мучит, третье еще менее и, наконец, совесть совсем немеет: делай что хочешь» [Там же].

Из опасения, чтобы усыпленная совесть как-нибудь не пробудилась, человек иногда прибегает к разным хитростям: выбирает себе снисходительного духовника, неискренне исповедуется, ложно успокаивает себя разрешением на исповеди, ограничивает дальнейшее исправление одною внешностью или одними внешними делами благочестия, утешает себя чрезмерной надеждой на милосердие Божие.

Иногда грешник намеренно удаляет себя от лиц и мест, даже от предметов размышления, которые могут тревожить совесть, успокаивает себя развлечениями или преданием себя суетным, сильным впечатлениям и, наконец, допускает хвастовство своими грехами или даже убеждает себя, что «мучения совести суть суеверные страхи, из неопытного детства перешедшие» [10, с. 1214]. Такими способами грешник мало-помалу успевает совсем заглушить совесть, и она молчит до времени.

Итак, совесть в грешном человеке или сама собою неверна, или намеренно искажается ради страстей.

Потерявшие способность обличаться своей совестью или предаются всему разливу страстей и греховной жизни, или живут в холодной беспечности — ни худо, ни хорошо. «У тех и у других, очевидно, деятельность извращена, и она пребудет такою до пробуждения совести» [10, с. 1215]. Что происходит при этом с человеком — зависит от меры его развращения. «Иные, хотя после сильного и томительного перелома, возвращаются к жизни истинной; другие, напротив, с пробуждением совести предаются отчаянию

и допивают горькую чашу беззаконий, чтоб потом испить до дна и чашу гнева Божия» [Там же]. Человек постепенно может дойти до такого состояния, когда совесть его станет сожженною. «Сожжение совести,– учит святитель Феофан,– дело внутреннее. Сама совесть никогда не сгорает; но душа может дойти до такого нечувствия к ее внушениям и обличениям, что совести будто нет, сгорела» [101, с. 325].

Если человек еще не достиг христианского совершенства, то самым верным руководителем для его совести будет слово Божие. Совесть надо просветить словом Божиим еще и потому, что «она часто беспокоит за то, за что не следует вступаться» [145, с. 3] человеку. Для этого надо читать Евангелие и оттуда извлекать наставления, которыми потом должна руководствоваться совесть. «Есть у нас,– учит епископ Феофан,– необманчивое зеркало дел наших – совесть, но зеркало заброшенное, нередко и испачканное. Извлечем его на среду, вычистим и выясним словом Божиим, определенно восстановив в нем написание всех обязательных для нас слов, дел, чувств и помышлений» [7, с. 16].

Совесть оживляется страхом Божиим. Как без света ничего нельзя увидеть, так и без страха Божия не освещается наша внутренняя храмина, в которой черты нашего сознания, во всех его подробностях, так и останутся невидимыми в зеркале совести.

Запечатлевая в нашем сознании греховность совершенного дела, совесть возбуждает в человеке чувство раскаяния, которое есть не что иное, как признание своих поступков греховными, для того, чтобы исправиться и вести новую, лучшую жизнь.

Когда же восстанавливается общение человека с Богом, тогда совести возвращается вся ее первоначальная сила. «У человека, к Богу обратившегося и восстановившего благодатное с Ним общение, совесть заблуждающая вразумляется, искаженная исправляется во всех трех своих должностях» [118, с. 267].

Совесть является нравственным рычагом в деле духовного совершенства, а также мерилом истинной духовной жизни. Силы души должны быть посвящены Богу. Когда человек идет верным

духовным путем, то он живет духом, «то есть страхом Божиим водится, и совести слушает, и горнего ищет» [145, с. 213].

Сердце

Все стороны жизни христианина, все моменты в сложном подвиге его нравственного совершенствования неразрывно связаны с сердцем.

Если ум человека хочет все собрать в себя извне, а воля, наоборот, выразить во внешних поступках и делах богатство своего внутреннего стяжания, то сердце пребывает исключительно в себе. Сердце лежит глубже деятельных сил человека и составляет для них «как бы подкладку или основу» [118, с. 297].

«Где сердце? — спрашивает епископ Феофан и отвечает: — Где отзывается и чувствуется печаль, радость, гнев и прочее, там сердце. Сердце телесное есть мускулистый серчак — мясо, но чувствует не мясо, а душа, для чувства которой мясное сердце служит только орудием, как мозг служит орудием для ума» [139, с. 165].

Однако в этом положении сердце «не то же, что сцена для действующих на ней лиц, а само принимает живое участие в их движениях. Они отражаются своею деятельностью в сердце, и обратно сердце отражает себя в них» [118, с. 297].

Сердце человека считается центром жизни, корнем его существа, фокусом всех его духовных, душевных и телесных сил. Выполняя такую роль во внутренней жизни человека, оно имеет исключительное значение в отношениях человека ко всему окружающему, ибо именно сердцем он входит в связь со всем существующим.

На сердце откладывается все, что входит в душу извне и что вырабатывается ее мыслительной и деятельной стороной. В сердце отражаются своей деятельностью все силы существа человеческого во всех их степенях. «Следовательно, и в нем должны быть чувства духовные, душевные и животно-чувственные» [118, с. 304].

Дело сердца — чувствовать все, что касается нашей личности. Оно постоянно и неотступно чувствует состояние души и тела.

Сердце чувствует и «разнообразные впечатления от частных действий душевных и телесных, от окружающих и встречаемых предметов, от внешнего положения и вообще от течения жизни, понуждая человека доставлять ему во всем этом приятное и отвращать неприятное... Здоровье и нездоровье тела, живость его и вялость, утомление и крепость, бодрость и дремота; затем что увидено, услышано, осязано, воспринято обонянием, вкушено, что вспомянуто и воображено, что обдумано и обдумывается, что сделано и предлежит сделать, что добыто и добывается, что благоприятствует нам и не благоприятствует — лица ли то или стечение обстоятельств,— все это отражается в сердце и раздражает его приятно или неприятно» [82, с. 26–27].

Всякое воздействие на сердце производит в нем особое чувство, но для различения их на человеческом языке нет достаточных слов, а те, которые есть, слишком общи: приятно — неприятно, нравится — не нравится, весело — скучно, радость — горе, удовольствие — скорбь, покой — беспокойство, удовлетворение — досада, надежда — страх, симпатия — антипатия.

Как вкус различает яства, так сердце человека способно различать духовные вещи.

У человека есть чувство истины, которое является удивительной способностью сердца без посторонней помощи узнавать истинный порядок вещей, истинные их свойства.

У грешника чувство истины заглушено совершенно, у христианина же оно постоянно оживает и усиливается. «Так, по одному чутью узнают брата, врага, друга, сыновей, нужное лицо и то, как в каком случае поступить» [118, с. 309].

Другим свойством сердца является способность ощущать сладость добра не только очевидного, но и узнавать без какой-либо помощи доброту сокровенную. Эти качества в совершенстве могут быть только в чистом сердце, а у грешника они проявляются очень слабо.

У совершенного христианина эти способности являются во всей силе. «Кто лучше его может осязать красоту добродетели? Доброту

же и худобу поступков и сердец других он узнает нередко по непосредственному осязанию духовному» [118, с. 311].

Такой христианин иногда может безошибочно определить родственность души другого человека без каких-либо предварительных сношений с ними.

Эстетические чувства — это тоже движения сердца, и происходят они от знакомства и соприкосновения с особого рода предметами, называемыми изящными или прекрасными. Сила, лежащая в основании этих чувств, называется вкусом. У всякого человека свой вкус, и зависит он «от естественного предрасположения, от первых впечатлений воспитания и случайностей жизни» [82, с. 28].

Вкусы заставляют человека так устроить свою жизнь, окружить себя такими предметами, от которых он, удовлетворяясь ими, бывает мирен. Удовлетворение вкусов сердечных доставляет человеку покой, «который и составляет свою для всякого меру счастья. Ничего не тревожит: вот счастье» [Там же].

Изящные произведения искусства услаждают не одной красотой внешней формы, но особенно «красотою внутреннего содержания, красотою умно-созерцаемою, идеальною» [82, с. 40]. Для христианина главным содержанием искусства должны быть предметы духовного мира.

Но значение сердца в жизни человека проявляется не только в том, чтобы получать те или иные впечатления и довольствоваться сознанием своего удовлетворительного или неудовлетворительного отношения к ним, но и в том, чтобы возбуждать к деятельности остальные человеческие возможности, поддерживать энергию всех сил души и тела.

Духовная ревность, которая является движущей силой воли, исходит из сердца. «Смотрите,— пишет епископ Феофан,— как спешно делается дело, которое нравится, к которому лежит сердце! А пред тем, к которому не лежит сердце, руки опускаются и ноги не двигаются» [82, с. 27–28]. Подобное происходит и в умственной работе, ибо «предмет, павший на сердце, спешнее и всестороннее

обсуждается. Мысли при этом роятся сами собою, и труд, как бы ни был долог, бывает не в труд» [Там же].

Повреждение человеческой природы вследствие греха отразилось и на сердце. До падения сердце человека отличалось чистотою и непорочностью, не знало греховных влечений. Но как только он согрешил, в сердце возникли греховные влечения и нечистые желания. Больше всего тиранят сердце страсти. «Как жжет гнев! Как терзает его ненависть! Как точит злая зависть! Сколько тревог и мук причиняет неудовлетворенное и посрамленное тщеславие!» [82, с. 28–29].

Эти злые страсти после их удовлетворения иногда дают и радость, но кратковременную, а когда остаются неудовлетворенными, встречают противоборство, то причиняют скорбь продолжительную и несносную. И если рассмотреть построже собственную жизнь, то найдем, что все наши тревоги и сердечные боли — от страстей.

У человека, имеющего страсти, состояние духовного мира «указывается сердцем неверно, и впечатления бывают не таковы, каким следовало бы быть, и вкусы извращаются, и возбуждения других сил направляются не в должную сторону» [Там же].

Когда человек был в союзе с Богом, то находил вкус в вещах Божественных и освященных благодатью. После грехопадения люди потеряли вкус к духовному и забыли, что есть блага духовные и Божественные. Для грешников «Божественное есть земля неведомая» [118, с. 299].

У грешника заглушено услаждение общением с Богом и извращено соприкосновение с духовным миром. Сердце его для Божественного «онемело, замерло, не принимает впечатлений от него; если же не принимает впечатлений и не вкушает его, то не может иметь влечений к нему, как к неизведанному» [Там же]. Сердце грешника всегда пристрастно к чему-нибудь, потому что страстно, а всякий страстный, по существу дела, является идолопоклонником. Поэтому христианин, начинающий духовную жизнь, должен быть постоянно на страже своего сердца и подвергать свои чувства, вкусы и влечения строгой критике.

По словам епископа Феофана, грешнику свое сердце «надо взять в руки и без жалости жать и бить, как жмут и колотят белье, которое моют; его надо бить за то, что оно, как жадная губка, впитывало в себя всякую встретившуюся нечистоту, и жать для того, чтобы выжать из него эту нечистоту» [51, с. 210]. Человек может дать волю своему сердцу в том случае, если он очистился от страстей, но пока страсти в силе, давать волю сердцу — значит обречь себя на всякие неверные шаги.

Человек, обратившийся к Богу и принявший Божественную благодать, вступает в родство со всем Божественным. «Вкусивши, сколько благ Господь, познал он и сладость, свойственную вещам Божественным» [118, с. 300]. При своем первом обращении к Богу он решается подавить и искоренить в себе всякое пристрастие: для этого он использует всю свою власть и всю силу, данную ему от Бога.

Правильное формирование сердечных наклонностей состоит в развитии чувства истины, добра и красоты. «Грех извращает и предметы изящные, и самый вкус; напротив, христианство и изящное восстанавливает, и вкус врачует» [118, с. 313].

При воспитании сердца по духу христианской жизни необходимо стремиться к тому, чтобы все Божественное стало родным, чтобы мир этот был родной стихией. Христианин должен «образовать» свое сердце, воспитать в нем вкус «к вещам святым, Божественным, духовным, чтобы, обращаясь среди них, оно чувствовало себя как бы в своей стихии, находило в том сладость, блаженство» [8, с. 238]. Чтобы иметь такое расположение, необходимо окружить себя предметами, отражающими Божественное, заниматься такими вещами, которые способны питать духовные чувства.

Постоянно искореняя из сердца пристрастие к земному, человек «приучается вкушать Божественное и в нем предвкушать вечное блаженство» [118, с. 301]. Христианин должен воспитать сочувствие ко всему Божественному через развитие в своем сердце религиозных чувств. Чистота таких чувств ускоряет преобразование сердца.

Умиление есть признак оживления сердца в отношении к Богу и к вечности. Оно состоит из вкушения богоугодной печали, растворенной благодатным утешением [51, с. 211]. Услаждение духовным дает толчок к возрождению умершей от греха души. Доброе настроение сердца «отзывается тихим радостным чувством, подобно чувству здравия» [140, с. 93].

Предел жизни о Христе Иисусе есть чистота сердечная и святость. «Эту цель имели в виду все святые Божии, и мерою достижения ее меряли степень восхождения своего к совершенству» [84, с. 94].

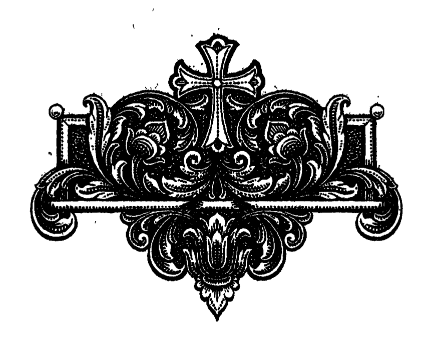
Страсти подобны туману, и как в природе: чем дольше светит солнце на горизонте, тем скорее расходится туман,— так и у нас: «чем больше чрез борьбу со страстьми движемся мы пред солнцем — Христом, тем туман страстей редеет более и, наконец, совсем исчезает и воссияет в душе Христос Господь — Солнце полное и чистое» [105, с. 288].

Чистота сердца есть бесстрастие. Путь к бесстрастию лежит через исполнение заповедей. «Каждая заповедь, исполненная и сердцем принятая в закон постоянной деятельности, убивает страсть себе противную. Все же заповеди, так воспринятые, убивают все страсти и поселяют бесстрастие» [5, с. 132]. С этого времени начинается состояние чистоты, в котором созерцают Бога, как говорит Господь: «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят» (Мф. 5, 8).

Бог светится в чистом сердце, как солнце в чистой воде или в чистом зеркале. «А так как это сердце разумно, то оно созерцает светящегося в нем Бога, и так как Бог есть блаженство, то оно и блаженствует в Нем» [62, с. 1105]. Чистое сердце исполняется благодатью Духа, в него изливается любовь, «свидетельствуясь полным, самоохотным, радостным и живым исполнением всех заповедей» [74, с. 127].

Над человеком, достигшим этого состояния, исполняется утешительное Божественное обетование: «К нему приидем и обитель у него сотворим» (Ин. 14, 23). Сподобившийся такого состояния

«еще во плоти, во всех словах, делах и помышлениях имеет всегда правителем обитающего в нем Бога, ибо не к тому уже сам живет, но в нем живет Христос» (Гал. 2, 20) [105, с. 288]. Чистые сердцем во время земной жизни должны стараться беречь этот драгоценный дар, полученный от Бога. «Как имение какое приобретши надобно еще хранить,— наставляет преосвященный Феофан,— так надо хранить и стяжанную трудом с помощью благодати чистоту и свободу от страстей. Поминутно угрожает опасность увлечений и падений, от коих может соблюсти только помощь Божия» [108, с. 418].





Глава 3

ВЛИЯНИЕ ЗЛЫХ ДУХОВ НА РОД ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ

По учению Святой Церкви, все существа духовного мира созданы по своей природе добрыми.

Из Откровения известно, что не все Ангелы остались верными своему Творцу, но некоторые из них по собственной воле, не побуждаемые к этому никакой необходимостью, отпали от Бога. Под именем злых духов и разумеются «личные свободно-разумные и бесплотные существа, по собственной воле отпавшие от Бога, сделавшиеся злыми и образовавшие особенное враждебное Богу и добру царство» [206, с. 281].

О бытии злых духов свидетельствует Священное Писание, начиная с Пятокнижия пророка Моисея.

Различное наименование падших духов в Священном Писании дает основание думать, что сначала согрешил один из высших ангелов, который увлек за собою многих других ангелов в бездну греха. Последние именуются ангелами диавола (Мф. 25, 41), а сам он — отцом лжи, согрешившим первым, клеветником, обольщающим вселенную (Апок. 12, 7–9), князем «власти воздушной» (Еф. 2, 2).

Грех диавола, за который он подпал осуждению, состоял в гордости. Высказывалось предположение, что диавол возгордился высотою своего положения и возмечтал быть Богом.

Для людей, живущих на земле, падение ангелов и происхождение зла являются вопросами, прикрытыми завесой таинственности. «Что касается до происхождения греха,— рассуждает епископ Феофан Затворник,— то оно изумительно и в диаволе, и в человеке. Представьте себе чистейшую и совершеннейшую разумную тварь, каков ангел, только что вышедший из рук Творца с высокими достоинствами, приближавшими его к Творцу; он получает заповедь и скоро потом, ведая совершенно волю своего Творца, ведая запрещение Его, угодное Ему и не угодное, избирает не угодное в противность Ему. Ни одной не видишь мысли, на какой можно было бы основать объяснение действия» [118, с. 144].

Отпавшие от Бога ангелы, как и Ангелы добрые, сотворены Богом с одинаковой духовной природою и присущими ей духовными силами. Природа ангелов по их падении осталась в своей основе прежней, наделенной сознанием, волею и чувством, чуждой вещественности, ибо «дарования Божия нераскаянна» (Рим. 11, 29). Изменилось только нравственное состояние этой природы и направление деятельности ее сил.

И Откровение в упоминаниях о падших ангелах прямо именует их «духами» (Мф. 8, 16; 12, 43; Лк. 10, 20), духами злобы поднебесными (Еф. 6, 12). «Сатана — со всеми падшими духами,— свободно падший и упорно остающийся во зле, стал производителем зла и поддерживателем его» [105, с. 145–146].

По учению Церкви, злые духи так глубоко пали и так утвердились во зле, что уже не могут покаяться и восстать. Злое направление, как намеренное и сознательное противление Богу, доходит в злых духах, сильных своим могуществом, до высшей точки своего развития, до невозможности и неспособности к раскаянию. «Господь милосердный всех готов простить,— учит преосвященный Феофан,— только покайся и прибегни к Его милосердию. Если б и бесы покаялись, и те были бы помилованы.

Но как они закостенели в упорном противлении Богу, то и нет им помилования» [96, с. 11].

В Священном Писании указание на состояние нравственной нераскаянности падших духов можно видеть в самих наименованиях их духами злобы: это свидетельствует о том, что в их природе не осталось добрых начал, из которых могло бы в них возникнуть и развиться желание освободиться от зла и сделаться добрыми.

Но с падением ангелов нарушилась гармония мира. «Ангелы пали и оставлены в падении по крайнему упорству их во зле и богопротивлении. Если бы все они пали, выпало бы звено это из цепи творения и система миробытия расстроилась бы. Но как не все пали, а часть их, то звено это осталось, и гармония мира пребывает нерушимою» [77, с. 1126].

Число отпавших от Бога ангелов в Священном Писании не определяется, но дается понять, что оно весьма велико. Общество злых духов называется целым царством (Лк. 11, 18). «Первый из бесплотных возмутился против Бога и Его воли и увлек за собою третью часть низших ангелов, образовав из них целое полчище слуг, преисполненных духов злобы и подчиненных себе» [8, с. 77].

Сообразна с нравственным состоянием и участь падших духов. Вначале, как скоро согрешили они, изгнаны были из первобытного своего жилища (Иуд. 6 ст.) и низвержены с неба (Лк. 10, 18). «Правосудный Бог низверг сатану с неба со всеми его приверженцами, употребив орудием тому Михаила-Архангела с другими Ангелами, последовавшими его примеру» [122, с. 43].

В настоящее время они испытывают мучительное томление и тоску, страх пред Богом и ожидание праведного Суда Божия и осуждения на нескончаемые мучения (Мф. 8, 29; Лк. 8, 31).

Падшие духи составляют особое, хотя и зависимое от Бога, царство со своей иерархией: чинами — высшими и низшими, со своей системой господства и подчинения. Апостол Павел различает между злыми духами духов начала, власти и миродержителей тьмы века сего (Еф. 6, 12), как различных между собою по власти и силе. «Есть у этого невидимого царства духов особые места — тронные,—

говорит святитель Феофан,— где составляются планы, получаются распоряжения, принимаются отчеты с одобрением или укором делателей. Это глубины сатанины, по выражению святителя Иоанна Богослова» [8, с. 78].

Хотя злые духи во главе с сатаною составляют особое враждебное Богу царство, они находятся в зависимости от Бога и в своем бытии, и в своей деятельности.

В факте существования злых духов нельзя не видеть верности Бога Самому Себе, «сохраняющего бытие Своих тварей даже и тогда, когда их свобода получила полное извращение, хотя они могли бы быть уничтожены одним мановением Божиим» [206, с. 298].

По обольщению диавола совершилось грехопадение и родоначальника человеческого рода. «Завистию диаволею смерть в мир вниде» (Прем. 2, 24),— учит премудрый Соломон. Таким образом, бесы проложили путь к своему господству в мире и имеют близкое отношение к роду человеческому.

Не имея возможности прямо идти против Бога, они направили свои усилия на то, чтобы сеять, выращивать и утверждать зло между людьми. В Священном Писании диавол именуется «богом века сего» (2 Кор. 4, 4), «князем мира» (Ин. 12, 31; 14, 30), «миродержителем тьмы века сего» (Еф. 6, 12), духом, действующим в сынах противления (Еф. 2, 2).

Будучи низринутыми с неба, злые духи «на земле не имеют твердой опоры и витают бездомно и рассеянно в воздухе» [85, с. 134]. В каждое мгновение быстро носятся они по всем пределам обитаемого мира, сея зло вокруг себя. «Злое летит от них, как искры от раскаленного железа. Где есть удобоприемлемость, там внедряется искра, а с нею и мысль о злом деле» [91, с. 313–314].

Но злобную деятельность в мире падшие духи могут проявлять только по попущению Божию. По словам епископа Феофана, диавол «власти ни над кем не имеет, а лживо величает себя царем, потому что люди, призраками его прельщенные, бросаются на самоугодие и чрез него ему служат» [84, с. 238]. Так, в книге Иова указывается, что диавол мог приступить к искушению праведника, только

испросив предварительно дозволения Божия, и даже то, что сам хотел сделать, не смел называть своим делом: «Посли руку Твою и коснися всех, яже имать» (Иов. 1, 11).

Попуская деятельность злых духов, Бог направляет их действия по возможности к добрым последствиям. Иногда искущения попускаются Богом для того, чтобы доставить людям случай к упражнению и укреплению в добродетели, а через это — к получению награды от праведного Судии: «Блажен муж, иже претерпит искушение; зане искусен быв приимет венец жизни, егоже обеща Бог любящим Его» (Иак. 1, 12). В других случаях искушения служат для обнаружения сокровенных свойств внутреннего состояния человека, средством к познанию им своих недостатков и греховных предрасположений и предохраняют от духовной гордости (2 Кор. 12, 7), от нерадения и беспечности, заставляя быть внимательнее к себе.

Но Бог ограничивал и ограничивает злую деятельность падших духов. Без такого ограничения посеянное ими в мире человеческом зло, постепенно возрастая, могло бы достигнуть ужасающих размеров.

Бог попускает злым духам воздействовать на человеческий род по причине свободы, дарованной людям [108, с. 291].

«Если б у нас открылись умные очи,— пишет владыка Феофан,— мы увидели бы всемирную брань духов с душами: побеждает то одна, то другая сторона, смотря по тому, общаются ли души с Господом верою, покаянием и ревнованием о добрых делах или отстают от Него нерадением, беспечностью и охлаждением к добру» [91, с. 387–388]. Человек, свободно внимающий внушениям сатаны, становится его орудием, выполняет его планы. Из всех таких рабов диавола составляется царство сатаны, царство грешников, где властвует князь мира сего, тираня души своих подданных и готовя им муку вечную.

Пагубные действия диавола могут простираться на душу и тело человека, на внешнее его благосостояние, а также на видимую природу.

Падшие духи, по попущению Божию, могут овладевать человеческим телом, причинять человеку телесные страдания, производить в нем расстройство и вообще управлять им по своему злобному произволению. Люди, подпавшие под такое влияние злых духов, называются бесноватыми, а самое состояние их — беснованием. Бывает, что бесы поселяются в телах людей, в тех частях, чрез которые преимущественно действует страсть, которой особенно предан человек. Но бесноватыми являются не только те люди, в которых видимо обнаруживается буйство беса. Обычно в бесноватых бесы живут смирно, как в собственных домах, лишь через внушение направляя человека к страстным делам и усиливая деятельность свою, когда несчастный задумает покаяться и исправиться.

«Бесы, вселяясь в человека, не всегда обнаруживают свое вселение, а притаиваются, исподтишка научая своего хозяина всякому злу и отклоняя от всякого добра; так что тот уверен, что все сам делает, а между тем только исполняет волю врага своего» [91, с. 260]. В некоторых грешниках, в тех, которые предаются многим страстям, живет по нескольку бесов.

Злые духи могут наносить вред внешнему благосостоянию человека, ибо могут действовать на мир вещественный и даже с большей силой и в большей мере, чем люди, уступающие им в могуществе.

Но преимущественно падшие духи ведут брань невидимую, имея возможность невидимым образом воздействовать на душу человека. Диавол иногда действует на душу и сердце, как видно из примера Иуды (Ин. 13, 2) и Анании (Деян. 5, 3), стараясь или производить в разуме нечистые помышления, или наполнять воображение суетными мечтами, или возбуждать в воле греховные пожелания.

Пока человек, начинающий духовную жизнь, не укрепился в добре, соблазны на него действуют сильнее, злые духи усиливают нападения. Благодаря Искуплению, совершенному Иисусом Христом, верующие в Него делаются свободными от рабства диавола и из сынов противления Богу и чад диавола делаются детьми Божиими.

Когда грешник намеревается исправить свою жизнь, бесы «толпятся тогда с беспокойством и, желая удержать грешника во зле, внушают ему разные мысли, чтоб разбить его добрые намерения оставить грех» [23, с. 574]. Они поспешно собираются вокруг своевольника, сначала по одному, потом отрядами и легионами и, наконец, всем полчищем, «и это в разных видах и приемах, чтобы заградить все исходы и опять столкнуть в бездну начавшего выбираться из нее по крутизне» [8, с. 77–78].

Злой дух для исполнения своих намерений пользуется обстоятельствами и свойствами человека и всем, что может споспешествовать ему в совершении пагубных его намерений, и, «как лев, рыкая, ходит, иский кого поглотити» (1 Пет. 5, 8). Бесы собирают все свои полчища вокруг покаявшегося, устраивают засады на всех путях, чтобы поймать его, устраивают ему всякие ловушки и вне и внутри, в помыслах, чувствах, встречах, в делах житейских и внешних сношениях. Ненависти их нет меры.

Что касается способов искушений, то Священное Писание дает видеть, что диавол во время искушений может принимать различные видимые образы. Так, прародителей он искушал в образе змия, Господа Иисуса Христа — в другом видимом образе. Святой апостол Павел свидетельствует, что диавол может принимать вид «ангела светла» (2 Кор. 11, 14).

Бесы научают людей греху, действуя через плоть, особенно через чувства, иногда обольщают посредством предметов внешних, приятных,— как прародителей; иногда устрашают бедствиями и скорбями.

Если человек еще не искоренил из сердца греховные страсти, диавол старается возвратить его на путь прежней жизни, внушая греховные помыслы и пожелания, стремясь «осквернять сердце своими нечистотами» [96, с. 447]. Берущие крепость сперва обстреливают ее, потом идут на приступ. Как говорит преосвященный Феофан, то же происходит и в духовной брани: враг пускает сначала стрелы помыслов, потом, когда видит, что они отражаются слабо, полюбились, предпринимает сильный натиск, возбуждая страсти осаждаемого грешника.

Если христианин не соглашается с греховными помыслами, то диавол старается занять его ум и сердце чем-либо второстепенным, пусть не дурным и богопротивным, а все же тем самым отвлечь от главного, «единого на потребу».

Когда диавол преуспеет в этом, он начинает сеять в сознании своей жертвы помыслы пустые и праздные, чтоб отвлечь от помышлений духовных, живительных, а между тем высматривает, нельзя ли заманить его на путь страстных помыслов. Не только страсти плотские и душевные, но и вещи благовидные, как, например, ученость, художество, житейские дела, могут служить узами, которыми держит сатана ослепленных грешников в своей области, не давая им опомниться. Злые духи стараются заметить в человеке слабую сторону, на нее действуют с особенной старательностью.

Христианские подвижники учат, что некоторым из начинающих духовную жизнь диавол не мешает исполнять заповеди Божии, чтобы ввести их в самомнение и отчуждение благодати [96, с. 335]. Как только дело дойдет до этого, враг начинает атаку извне и изнутри, и новоначальный, только что превозносившийся своей крепостью, падает. Эти случаи нередки.

Иногда злые духи стараются ввести человека в отчаяние: сперва, склоняя на грех, внушают мысли о милосердии Божием, а после грехопадения страшат его правосудием Божиим. Как утверждает епископ Феофан, демоны, вводя в грех, обычно внушают, что Бог человеколюбив. Делают они это для того, чтобы, прикрыв опасность падения, увлечь человека на путь к нему, а после греха влагать помыслы отчаяния, внушая, что Бог неумытно правосуден и согрешившему нет прощения, он отвержен,— чтобы, ожесточившись, человек наконец весь предался греху [23, с. 501].

На некоторых враг с первых же дней нападает со всею силою и стремительностью, так что сделавший было шаг к исправлению теряется. Куда он ни обратится, все против: и в мыслях, и в чувствах, и вовне — видится только одно такое, что идет поперек его добрым намерениям. «Делает это враг затем, чтобы устрашить

новичка с первого раза и заставить его бросить благие намерения и возвратиться вспять — к жизни беспечной и невнимательной» [82, с. 146–147].

Пока человек с ревностью работает Господу, бесы не могут возобладать над ним, ибо он «Господом сильнее их» [91, с. 388]. Когда же душа оплощает и отшатнется от Господа, бес опять нападает и одолевает, и бывает ей, бедной, хуже, чем прежде. «Это всеобщий порядок явлений в духовном мире» [Там же],— утверждает святитель Феофан.

Большое значение в жизни христианина имеет покаяние, открывающее доступ Господу к душе, которую Он освобождает от уз сатанинских, изгоняет беса и лишает его всякой власти. Зная силу таинства Исповеди, диавол всячески старается или совсем отклонить от него, или посылает неверие в целительную силу его, или омрачает душу отсутствием надежды на прощение [134, с. 30].

Когда христианский подвижник успешно борется с греховными помыслами, проявляет отвращение ко греху и водворяет в сердце трезвенность и чистоту, лукавый прибегает к другому средству: более не пытаясь увлечь душу в сети похоти, он расставляет ей иные ловушки, например, возбуждает ненависть к подвижнику со стороны людей [74, с. 269]. Для достижения этой цели враг поднимает против намеченной жертвы людей, послушных ему, и вот они начинают осыпать искушаемого человека оскорблениями, насмешками, обидами, досаждать притеснениями, гонениями, всякими неправдами, даже сами не понимая иногда, для чего так делают.

Если христианин поймет, откуда это исходит и с какой целью, то терпит благодушно и, как бы ни была обидна напраслина, всячески старается не впасть в неприязнь к кому-либо и не дать, таким образом, врагу восторжествовать над собою, чтобы лишиться плода всех прежних трудов, подъятых в борьбе с похотью [74, с. 269]. Сам Господь, попускающий такие искушения, помогает ему устоять. Видя, что подобные нападения готовят подвижнику венцы, враг перестает бороть его и с этой стороны. Когда враг отстает, тогда и людские напраслины прекращаются: иные примиряются с ним,

иные оставляют его в покое, отстраняясь от него. Такой ход дела повторяется всюду.

Если этот прием не приносит ожидаемых плодов, тогда «враг начинает действовать своею персоною, тоже со вне, строя различные причуды, то страшные, то обольстительные» [96, с. 395].

Когда же диавол заметит, что христианин мужественно борется со всеми его кознями, тотчас оставляет непреклонного подвижника, не смея к нему приблизиться, но совсем от него не отступает до смерти, а ходит поодаль и подсматривает издали, не допустится ли какая оплошность и не откроется ли таким образом ему возможность вновь напасть на воина Христова, застигнув его врасплох. Даже после смерти человека диавол пытается причинить ему зло во время воздушных мытарств.

Во время земной жизни христианин должен стараться бодрствовать и трезвиться, стараться «прозревать и предугадывать ухищрения духа лжи и противопоставлять его козням сильный и действенный отпор» [93, с. 8]. «Страх и опасения да не оставляют вас,— пишет святитель Феофан.— Посреде сетей ходим. Враг никогда не искушает сразу очевидно худым, а обманывает более видимостями добра. Неопытный пойдет вслед приманки и попадает в руки врага, так попадает в яму прикрытую беспечно идущий в лесу зверь. Но, опасаясь, не теряйте мужества, ибо Господь близ» [82, с. 168].

Постепенно совершенствуясь в духовной жизни и приобретая опыт в невидимой, духовной брани, человек приобретает дар «разумения ухищрений лукавого и по первым приражениям его догадывается, куда он метит, и соответственно тому противодействует ему» [85, с. 458].

Без помощи Божией христианин не может победить своих невидимых противников, ибо дерзкий враг стремится пробраться в покоившие его прежде души, откуда он некогда был изгнан, в души, подметенные, убранные и приготовленные для Господа.

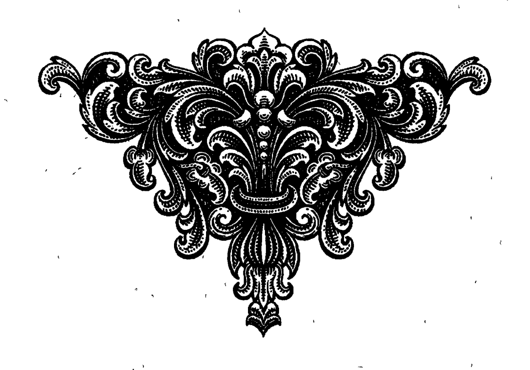
Самым главным средством борьбы с духами злобы является молитва ко Господу. Внимательная молитва и пост разрушают все

козни лукавого, привлекают к человеку «мановение Божие, от которого бесы бегут, как от огня» [93, с. 161]. «Праведников, благоволением Своим воодушевив, покровом Своим обнадежив и силою Своею укрепив, выводит Господь на борьбу с превратностями, воздвигаемыми противниками правды, враждебными силами, видимыми и невидимыми» [21, с. 102].

Могущественным средством в борьбе с бесами является также крест, на который они и воззреть не могут и от одного вида его бегут и мятутся. Крестное знамение есть ограждение верующих и победное оружие на невидимых врагов.

Диавол не имеет доступа к душе, когда она не питает ни одной страсти и украшена христианскими добродетелями. Тогда она светла, и диавол не может воззреть на нее. Как присущ свет солнцу и тепло свойственно огню, так естественна и неотъемлема власть над бесами у всех, кто внутренне просвещен Господом и Спасителем нашим. Христианин, воспитавший глубокое чувство смирения, чувствует себя так, словно находится за гранитной стеной.

И стоит праведник непоколебимо «в своей праведности, среди всех напастей, как утес среди моря, обуреваемый волнами. Не утес сокрушается, а волны, приражающиеся к нему, сокрушаются и отбегают. Так и в борьбе праведников: не праведники сокрушаются, а все враждебные силы сокрушаются о непоколебимую твердость их праведности» [21, с. 102–103].





Глава 4

УЧЕНИЕ О БОГЕ, СПАСИТЕЛЕ ЧЕЛОВЕКА

Предустроение Богом человеческого спасения

Богу, как всеведущему, от вечности известно было, что человек не устоит в правой и святой жизни и падением своим подвергнет осуждению и бедствию себя и все происшедшее от него потомство.

Господь не восхотел оставить падшего человека на безвозвратную погибель, в жертву вечной смерти и злу. «Спасти нас или оставить погибающими,— учит епископ Феофан Затворник,— было в воле Божией. По определении — спасти, тем или другим образом спасти,— тоже было в воле Божией» [85, с. 61].

Но от вечности же зная, что отпавший от Него человек снова обратится к Нему, Творец на «Божественном Совете от века» [85, с, 74] определил спасти его и предызбрал к тому средство (Деян. 2, 23; Еф. 1, 9–11).

В Божественном предначертании всего, совершенного Господом, проявилась многоразличная премудрость и благость Божия. «Никакой нужды со стороны Божией не было к тому; устроено все по единой Божией милости. И мы, человечество, ничего не

представили и не могли представить такого, чем бы заслуживалось это дивное определение. Беспредельно человеколюбивый Бог сжалился над нами и туне устроил для нас способ оправдания» [86, с, 227]. Бог от вечности благоволил избрать чрезвычайное средство к спасению падшего человека — через Единородного Сына Своего. «Определение быть спасению через искупление во Христе было первоначальное, совершенно свободное определение воли Божией. Первоизбранник — Христос. Но как Он — не Себя ради, а ради спасаемых, то в избрании Его избраны и сии. Божие благоволение все почиет на Христе, а ради Его и на всех верующих в Него. В них все от Бога чрез Христа» [85, с. 53].

Совокупность благодатных действий Бога, как Спасителя людей от греха, проклятия и смерти, «особая экономия в устроении спасения рода человеческого» [85, с. 74] именуется Божественным домостроительством (οἰκονομία) человеческого спасения. «Но когда определил Бог спасти нас смертию Сына Своего воплощенного, тогда весь строй спасения, всю экономию его надлежало узаконоположить уже по требованию сего исходного определения,— что все составляет план домостроительства нашего спасения, предначертанного в довременности, исполняющегося во времени и имеющего явиться во всем величии в вечности» [85, с. 61].

Хотя Бог, предвидя падение человека, еще от вечности определил спасти его через Сына Своего, но послал Его в мир не тотчас после падения человека, а по прошествии многих веков. По словам святителя Феофана, «от века определил Бог быть искуплению; пришло время, и оно совершено. От века также определены и спасаемые; приходит срок, и определенные получают спасение. Основание сему последнему — предвечное Божие избрание» [85, с. 52].

Определив в предвечном Совете Святой Троицы ниспослать в мир Единородного Сына Своего, Бог временем выполнения Своего определения назначил «конец веков» (Гал. 4, 4), «времена последние» (1 Тим. 4, 1; 1 Пет. 1, 20). Время от грехопадения прародителей до явления Христа Спасителя было временем приготовления людей

разнообразными и многоразличными средствами и дивными путями к принятию Избавителя [209, с. 393].

Приготовление людей к принятию Искупителя началось тотчас по грехопадении прародителей откровением им тайны искупления. По объявлении суда правды Своей Бог дал падшим и надежду на спасение через утешительное обетование о Семени жены, которое некогда сокрушит главу змия-обольстителя (Быт. 3, 15).

С дарованием людям обетования о Спасителе смотрение Божие о человеке проявилось в сохранении веры и благочестия между людьми, в распространении среди них спасительного чаяния пришествия Искупителя. Особенное значение в ряду «приготовительных средств имели: жертвы, потоп, смешение языков и рассеяние племен» [209, с. 398].

Приготовление богоизбранного иудейского народа и языческого мира к принятию Спасителя

Когда после рассеяния народов нечестие и идолопоклонство настолько усилились, что угрожали совершенно затмить веру в истинного Бога и обетованного Избавителя, Бог из среды всех людей избирает и приготовляет для Своих великих целей праведного Авраама. Он образует от него особый народ и преимущественно в нем осуществляет планы Своего ветхозаветного спасительного домостроительства.

С избранием Авраама приготовительные действия Божии к искуплению человека сосредоточились в потомстве Авраама, сделавшемся «наследственным уделом Божиим из всех народов земли» (Исх. 19, 5; Вт. 9, 29). По словам преосвященного Феофана, «иудейство было единая истинная вера до пришествия Господа» [65, с. 327]. В нем все направлялось и готовилось к одной цели — к той великой новой эпохе, которая должна была наступить с пришествием на землю Спасителя мира.

Для исполнения своей миссии иудейский народ получил все благодатные дары: Божественное Откровение и в особенности

откровение тайны спасения через обетование и пророчества о Мессии, прообразы Его, нравственный и гражданский закон.

Бог воспитывал еврейский народ посредством откровений. Среди этого народа всегда были мужи, которые являлись достойными и способными, чтобы воспринять Божественное Откровение и сообщить его всему народу и всем язычникам. Истины веры и нравственности были сообщаемы Израилю постепенно, сообразно со степенью его восприятия и духовного развития. Но особенную важность имело откровение тайны домостроительства человеческого спасения, на служение которой и был призван еврейский народ. «Учение о спасении человека составляет основную мысль Ветхого Завета, можно сказать, душу ветхозаветной религии,— центр, около которого сосредоточивается и вероучение, и нравоучение, и самая жизнь народа» [209, с. 404].

Самое видное место занимали обетования и пророчества о Мессии. С Его пришествием со всею историческою верностью исполнились все ветхозаветные предсказания как о происхождении и времени пришествия Мессии на землю, так и о частных обстоятельствах Его жизни и смерти, вплоть до вознесения на небо.

Ветхозаветные праведники, живописавшие лик Спасителя, «от простейших черт восходили все к более сложным, от общих — к частным, от многообъятных — к подробнейшим» [12, с. 139].

Первообетование прародителям о Семени жены, которое должно было стереть главу змия, передавалось из поколения в поколение через долговечных патриархов и подтверждено было родоначальникам еврейского народа — Аврааму, Исааку и Иакову. «Как во мраке ночи где-либо вдали показавшийся огонек благонадежным указанием пути радует заблудшегося путника, так сие обетование чрез долгий ряд веков спасительно руководило не имевших зде пребывающего града, а грядущего взыскивавших» [105, с. 304; 12, с. 139].

Патриарху Иакову дано было более определенно прозревать грядущего Примирителя, а ходатай еврейского народа Моисей «указывает Пророка с заповедью слушать Его» [Там же].

Во времена царствующего пророка Давида образ Мессии обозначается новыми, еще более конкретными чертами, указывается на Искупителя как «Иерея нового, по чину Мелхиседекову» [Там же].

После царя Давида среди народа израильского сияло, подобно светильнику, «пророческое слово» (2 Пет. 1, 19). Предсказания пророков о Мессии, «о Христовых страстех и о сла́вах, яже по сих» (1 Пет. 1, 11), многочисленны и разнообразны. В них черта за чертою прилагается в изображении лика и деяний Христа Спасителя, так что все предсказания в совокупности составляют полное Евангелие, предписанное в Ветхом Завете. «Пророческие предсказания,— учит епископ Феофан,— суть воистину светильник, сияющий в темном месте. Нельзя сказать, что они темны. Они прикровенны, но ясны и вразумительны. Как в семени знающие дело видят все древо, так при виде Младенца Иисуса все изострившие свое умное зрение посредством пророческого света тотчас узрели в Нем Господа» [105, с. 309].

Снисходя к чувственным понятиям еврейского народа, Бог являл ему тайну будущего искупления людей посредством прообразовательных состояний. «Вот жертвоприношение Сына Отцем — в Исааке, союз неба с землею — в лествице Иакова, спасение чрез отверженного и преданного — в Иосифе» [105, с. 304; 12, с. 139], далее — «купина, горевшая, но не сгоревшая, столп облачный, переход чрез море, услаждение древом горьких вод Мерры, манна, источение воды из камня, медный змий, все устройство скинии — что суть, как не сень грядущих благ, как уверяет апостол?» [Там же].

Бог приготовлял иудейский народ к принятию Искупителя и чрез ветхозаветный закон, который называется «пестуном ко Христу» (Гал. 3, 25). «Закон в отношении к нам исправлял должность пестуна, педагога, воспитателя. Он детоводитель ко Христу» [65, с. 275], ибо «он тень, тело же — Христос» [101, с. 195]. Закон ветхий во всех своих чертах прообразовал предметы духовные, долженствовавшие явиться в благодатном Царстве Христовом. Все

постановления точно таковы, что в них духовная жизнь предызображается явственно, как в зеркале. Требования закона сводились к тому, чтобы дать людям яснее и глубже почувствовать их прирожденную нравственную порчу, обнаружить зло греха, кроющееся в человеке.

Нравственный закон требовал от человека святости как по душе, так и по телу: «Святи будите, яко Аз свят» (Лев. 19, 2). Столь высокими и строгими требованиями, исполнение которых по повреждении человеческой природы грехом не по силам человеку, закон необходимо должен был приводить к познанию греха: «законом познание греха» (Рим. 3, 20).

Закон «требовал святости и раздражал в нас желание ее, а давать ее не давал, указывал только, что ее дать может один предызображаемый законом Христос. К Нему он и вел нас, как за руку взявши, чтобы нам оправдаться, стать правыми и святыми посредством веры во Христа, которая, привлекая благодать Святого Духа, освящает все внутреннее наше» [65, с. 275].

Ветхозаветный закон в определенное для него время был единственным путем спасения и угождения Богу, по изволению Божию. Только пригодность его, по определению Божию, была временная. «Пришел Христос Господь, и закон должен престать: служение его кончилось, как кончается служение пестунов, когда пройден весь курс воспитания» [65, с. 191].

Хотя Евангелие и заняло место закона Моисеева, это не значит, что закон совершенно потерял значение для христианства и отменен во всем его объеме. Религиозно-нравственная сторона закона имеет значение вечное, хотя и нуждалась в восполнении.

Приготовление человечества к принятию Спасителя совершилось различными и неисповедимыми путями Божественного Промысла. Избранный народ Свой Господь приготовлял путем сверхъестественным, путем непосредственного водительства через особых богопросвещенных людей — пророков, а все остальные народы путем естественным, предоставив им в духовной жизни ходить собственными путями, которые в конце концов, под влиянием

Промысла Божия, также привели их к Вифлеемским яслям Богомладенца. По словам епископа Феофана, «и язычники принадлежали к тому же древу человечества,— как оно организовано Богом, по падении и по потопе,— приняли и обетования первоначальные, но потом отломились. Они, как неразумный сын, бежали от отчего дома с захваченным наследием небольшим,— и Бог оставил их ходить в самоизволенных путях» [85, с, 166–167].

Избрание народа еврейского не означало оставление прочих народов: «Или иудеев Бог токмо, а не и язычников? Ей, и язычников» (Рим. 3, 29). И язычники не были лишены попечения Божия; они тоже были призываемы и приготовляемы к участию в благодати искупления человека, хотя и были лишены непосредственного Откровения Божия. Однако Бог и им «не несвидетельствована Себе остави» (Деян. 14, 17) в откровении естественном. В сердцах язычников всегда оставалось «написанным дело законное, спослушествующей им совести» (Рим. 2, 15), возвещавшее им нравственные обязанности. В них остались неистребимыми страх Божий и требование совести. Следуя внушениям совести и врожденной идее о Боге, особенно при руководстве преданиями первобытной религии, язычники могли бы приходить к истинному богопознанию.

Но они не осуществили этой возможности: «Бога определенно не ведали, законов промышления Его не знали, не знали и того, как угодить Ему и очиститься пред Ним от грехов» [85, с. 168]. Увлекаемые от Бога все далее силою греха, язычники забыли Его, преклонились перед природою, воздавая ей божескую честь и поклонение. «Потеряв познание истинного Бога, язычники выдумали своих и, почитая их, успокаивались. Но в существе дела, они служили мечте, а не Богу. Не знали они истинного живого Бога и были вне общения с Ним» [85, с. 169].

Вместе с этим усилилось и нравственное растление, языческие религии освящали грех и порок. Совершившееся глубокое религиозно-нравственное падение и погружение в чувственность должны были привести человечество к опытному познанию глубины

растления человеческой природы и невозможности восстания или возрождения собственными силами и средствами. «Иной брался исправлять нрав, но побьется-побьется и бросает; ибо все валится из рук, и успеха нет и не предвидится. Так и во всем прочем» [85, с. 168].

Безотрадность нравственного состояния язычников святитель Феофан называл «тугою сердца, томившею весь языческий мир» [Там же].

Попустив такое падение человечества, Бог, однако, положил ему пределы: иначе человечество оказалось бы не способным к усвоению плодов искупления. Наряду с развитием зла живы были в язычестве стремление к истине и добру, жажда истинного и успокоительного блаженства, искреннее стремление к постижению Божества и единению с Ним. Но удовлетворение этих естественных стремлений богоподобной природы человека собственными его силами невозможно. «Брался, например, иной добиться до познания истины, но побьется-побьется, и опускаются руки: ибо она не показывала лица своего, а под ногами не видно было никакой к ней дороги» [Там же]. В этом языческий мир убедился опытно после тщетных тысячелетних усилий и блужданий. «Вся земля была в глубоком трауре» [122, с. 111]. Язычники были похожи на «погрязшего в трясину, готовую поглотить» [85, с. 168]. Смерть, постигающая человека в конце земной жизни, являла собой «грозное событие для тех, кои смутно представляли, будут ли жить по смерти и, если будут, как им быть там» [Там же].

Опыты продолжительностью в пять с половиною тысяч лет были достаточны, чтобы убедить человека в том, что от своих собственных усилий и мудрости ему нечего ожидать спасения, что невозможно достигнуть его ни путем закона, как показало иудейство, ни путем собственных стараний, как показало язычество. Так образовалось сознание своего бессилия — чувство нужды в избавлении со стороны, в искании и чаянии Избавителя свыше. Сознание это явилось одним из условий возникновения веры в Искупителя. Таким образом, «вся история прежде Христа Господа,— по выражению епископа Феофана,— была педагогического свойства.

Все там клонилось к тому, чтобы приготовить человечество к величайшему делу Божию, явленному во Христе» [85, с. 75]. Явление Бога во плоти, как событие чрезвычайной важности, могло совершиться и совершилось только тогда, когда человечество достаточно созрело для принятия Спасителя, когда, наиболее остро почувствовав нужду в своем избавлении от зла, оно само обратилось к Богу и лишь в Нем одном искало спасения. «Наконец благая весть принесена с неба, возвещена по всей земле и радостно принята» [122, с. 111]. Когда пришел на землю Спаситель мира, то в этот момент и иудеи, определенно искавшие, и язычники, неопределенно искавшие, равно встречали Искомого и становились все едино. «По ходу устроения спасения нашего так было, что пришло время ввесть, духовно, в сыновство иудеев и язычников,— пришел Сын Божий, совершил все предназначенное в Совете Божием о нашем спасении и, вознесшись на небо, Духа Святого ниспослал от Отца. Сей Дух потом и сынотворил всех, которые веровали» [65, с. 295].

Боговоплощение как основа спасения

Догмат о воплощении Сына Божия составляет основу и сущность христианства. Это — камень, лежащий во главе угла христианской религии (Мф. 21, 42–44). На вере в Боговоплощение зиждется все мировоззрение христианства, вся его духовная жизнь, все его чаяния и упования, его спасение. «Аз есмь Путь, Истина и Живот,— учил Христос Спаситель.— Никто же приидет ко Отцу, токмо Мною» (Ин. 14, 6).

Вместе с этим догмат Боговоплощения есть догмат таинственнейший. «Велия есть благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1 Тим. 3, 16), то есть настолько великая и глубокая, что превосходит разумение не только человеческое, но и ангельское. Боговоплощение, «можно гадать, нужно было по целям, для коих дано бытие миру и к коим он непостижимыми для нас путями ведется. Но и это все — дело благоизволения Божия» [103, с. 497].

Воплощение Бога Слова со стороны Триипостасного Божества, устрояющего наше спасение, есть бездна милосердия Его к нам, проявление беспредельной благости и Божественной любви к роду человеческому. «Движимый любовью, Господь,— учит епископ Феофан Затворник,— не терпя, чтоб любимое Его творение — человек — погибал в сем бедственном положении, благоволил низойти на землю, принять на Себя человеческое естество, страданием и смертью удовлетворить правде Божией и, по воскресении, вознестись на небо и, седши одесную Бога и Отца, снова открыть человеку свободный доступ к живому богообщению» [93, с. 15].

Род человеческий через падение прародителей потерял общение с Богом, «стал виновным пред Богом» [12, с. 126], подвергся проклятию Божию, расстроился в самом себе и попал под власть диавола. «Люди, во Адаме, отпали от Бога, в Коем их живот,— отпали и погрязли в область смерти» [101, с. 246]. Чтобы спасти человека, надо было восстановить живой союз его с Богом, Который является источником вечного блаженства. Восстановить этот союз люди не могли собственными силами, потому что не были способны очиститься от грехов. Никто не мог осуществить обновление человека, кроме Самого Бога, потому что никакое тварное существо не обладает властью и возможностью оправдания грешника и устранения всех следствий греха. Тяжесть грехов всего человечества и ответственность за них так велики, что никакое тварное существо не могло вынести полного и достаточного за них наказания, равно как и заменить всеобщее непослушание Богу своим послушанием.

Спасти падшего человека, воссоздать его и очистить не мог даже никто из Ангелов, поскольку и ангельское могущество ограничено. Это мог сделать только Тот, Кто создал человека вначале. «Затем и воплотился Единородный Сын Божий и Бог, что премудрость Божия не находила иного удобнейшего способа к нашему спасению» [93, с. 25].

Для восстановления общения между Богом и людьми необходим был посредник, и притом такой, который был бы в сродстве

с Богом и людьми. Таким посредником стал Господь Иисус Христос. Сын Божий воплотился, чтобы примирить человека с Богом, воспринял чистую человеческую природу в единстве Своей Божественной Ипостаси. В Боговоплощении положено начало и основание примирения с Богом. «Бог Слово восприемлет человечество, чтоб опять воссоединить его с Богом» [85, с. 123].

Как ни глубоко повредил грех природу человека, но в ней сохранились остатки добра. Хотя через грехопадение человек исказил в себе образ Божий, обусловливающий в нас наличие религиозной жизни, но не изгладил, не уничтожил его в себе и, таким образом, не потерял способности к воссоединению с Богом без нарушения личной свободы. «По падении человек остался человеком,— пишет святитель Феофан,— назначение его и цель есть тоже богообщение» [118, с. 48]. Остатки добра в человеке и делали возможным его спасение.

Чтобы спасти человека, необходимо было снять с него клятву за грехопадение, «оправдать его пред Богом, явить его праведным пред Лицем Его беспредельного правосудия, примирить с Ним» [12, с. 126]. Но для того, чтобы снять осуждение с людей, надо было загладить не только грех одного праотца, но и грехи всего рода человеческого — от Адама до конца веков.

Для достижения истинной цели своего бытия — воссоединения с Богом — человеку необходимо было восстановить образ Божий, устранить грех и его последствия в своем существе и природе внешней. Но для оправдания человека было недостаточно только снятия с него виновности за грех. Полное оправдание или «полное удовлетворение правды Божией состоит не в принесении только умилостивительной жертвы за грех, но и в обогащении милуемого делами правды, чтобы ими наполнить время жизни, проведенное в грехе и по помиловании оставшееся пустым» [118, с, 12], чтобы вся земная жизнь человека была не только безгрешной, но и вся, во всех своих моментах полна добрых дел или плодов правды.

«Спрашивается теперь, как же и чем восполнить сей недостаток добра в жизни грешника? — задает вопрос преосвященный Феофан

и отвечает: — очевидно, что сам человек сделать сего не может» [105, с. 298], потому что если после покаяния перестанет он грешить и начнет делать одни добрые дела, то «что бы он в сем роде ни делал, будет делать лишь то, что для него обязательно делать в то время, когда делает, и чем потому нельзя восполнять прошедших опущений» [118, с. 19].

С другой стороны, так как дела эти должны иметь вечное и беспредельное значение, потому что в них имеют нужду все люди, всех времен и мест, то и богатство их должно быть столь велико, чтобы могло удовлетворить всех, и сила их должна простираться на все времена и на все человечество. Но значение дел и сила всякого тварного существа не могут простираться далее пределов его естества, и никак не могут обнять все человечество.

Восполнение недостатка должных дел возможно для человека «только через усвоение ему таких дел чужих или дел другого лица» [Там же], которое восприимет на себя человеческое естество и, сочетав его со своею личностью, его силами будет творить дела человеческие, не будучи обязано творить их по своему естеству чтобы, имея их в себе свободным богатством, иметь власть обогащать других.

По словам епископа Феофана, никакая тварь не может «восприять другое естество и творить дела его силами, необязательными для него самого» [Там же], ибо всякая тварь имеет свое назначение и свой круг дел, которыми должны исполняться все моменты ее бытия и жизни. Поэтому она не имеет времени делать дела за других и для других. Ни одна тварь не свободна от закона. «Все заняты своими делами и не могут делать таких дел, которые бы могли быть передаваемы или усвояемы другими» [105, с. 299]. Ни Ангелы, ни Архангелы, ни иная какая тварь не может исполнять этого для нас, это возможно только «при ипостасном соединении Божества с человечеством в одном лице, или при воплощении Бога» [118, с. 20].

Для спасения человека недостаточно только оправдать его пред Богом, надо еще совершенно переродить его, дать ему новую

жизнь, истребить в нем начало жизни, достойной осуждения, направить его на стезю новой жизни. «Если б мы и получили каким-либо образом прощение и помилование,— наставляет епископ Феофан,— но остались не обновленными, никакой от того не получили бы пользы; потому что без обновления мы непрестанно пребывали бы в греховном настроении и непрестанно источали бы из себя грех, а через грехи снова подвергались бы осуждению и немилости, или все оставались бы в том же пагубном состоянии» [118, с. 11].

Для обновления поврежденного в самом корне тела человека надо было извне влить в него начало истинной жизни. Необходимо было древо человечества привить от другого, полного здравой жизни, древа, чтобы оно, под действием живительных соков последнего, переродилось внутри и начало давать новые живые отростки.

Чтобы духовно возродить род человеческий, необходимо было восстать новой главе человечества, новому родоначальнику — новому Адаму, от которого все ищущие спасения черпали бы новую жизнь и в союзе с ним составили новое тело человечества, полное истинной, благодатной жизни.

Новый родоначальник человеческого рода должен был не только возрождать людей к новой жизни, но и соединять всех и между собою, и с Ним, чтобы все, живя единой жизнью и под единой главою, составляли единое живое тело. Поэтому человеческое естество в этом родоначальнике должно принадлежать «иному лицу, всюду сущему, все содержащему и вечному, чтобы соединять в себе людей всех времен и мест, блюсти их и направлять к последнему концу» [118, с. 25].

Новый родоначальник должен был быть человеком, чтобы даровать нам человеческую жизнь, и должен был быть Богом, чтобы «порождая новое человечество, не истощаться, а пребывать всегда полным, дабы не отрождать только новых членов, но отродивши всех, живить в их пребывании временном и вечном» [118, с. 24].

Таким образом, ни оправдание человека, ни дарование ему новой жизни не могло совершиться иначе, как действием и силой воплощенного Бога. «Бог приемлет человеческое естество в Свою личность и, облекшись в него, сообщает ему присноживую неистощимую полноту» [Там же].

Целью воплощения Сына Божия требовалось принятие Им полного и совершенного человечества. Свое служение как Ходатая или Посредника между Богом и людьми Христос мог совершить не иначе, как сделавшись истинным человеком. «Господь Иисус Христос в Своем Лице явил естество наше безгрешным, чистым и совершенным» [96, с. 150–151] с его немощами, кроме греха.

Хотя воплотившийся Бог Слово и во всем подобен нам по сущности воспринятой Им от Пресвятой Девы Марии человеческой природы, однако образ Его земного происхождения иной. Христос Спаситель есть Единородный Сын Божий, и Его рождение на земле превышало законы тварного мира, ибо Он родился от Пресвятой Девы по наитию Святого Духа. «Непостижимо — великое дело воплощения, сила которого простирается на всю вечность, прикрыто отовсюду глубоким самоуничижением и смирением и совершилось в смиренной хижине древоделателя, в городе, от которого никто не чаял ничего доброго» [105, с. 99]. «Веруем,— учат восточные патриархи,— что Сын Божий, Господь наш Иисус Христос, восприял на Себя в Собственной Ипостаси плоть человеческую, зачатую во утробе Девы Марии от Святого Духа, и вочеловечился» [225, с. 29].

Исповедуя в Иисусе Христе два естества — Божеское и человеческое, Церковь вместе с тем исповедует, что в Нем — одно Лицо, то есть человеческое естество воспринято в Ипостась Бога Слова. Божество и человечество и по соединении их в едином Лице воплотившегося Бога Слова не перестают быть двумя различными естествами. В Лице Его человечество воссоединено с Божеством ипостасно, как невозможно ему быть соединенным ни в ком другом. Церковь учит, что два естества в Иисусе Христе соединены неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно» [210, с. 119].

Рождество Христово явилось величайшим событием в истории человечества и судьбах мира. «В час события Рождества Христова все небо подвиглось изумлением и радованием, видя начало исполнения предвечных предначертаний, подготовленное откровениями, учреждениями: прообразами, явлениями, пророчествами» [12, с. 138–139].

Учение и дела Спасителя

Начало и основание великому делу нашего искупления положено Спасителем в самом Его воплощении, через которое Он стал «единым Ходатаем Бога и человеков» (1 Тим. 2, 5). К совершению этого дела направлена была вся Его земная жизнь, завершившаяся крестной смертью.

Поскольку это было не обычное человеческое дело, а Божеское, всепромыслительное, «то ему предшествовали мановения и свидетельства свыше и торжественное посвящение человечества в Богочеловеке на соучастие в совершении воплощенного домостроительства нашего спасения» [112, с. 13].

По повелению Божию из пустыни выходит Предтеча Господень Иоанн и предуготовляет путь Господу к сердцам человеческим проповедью и крещением покаяния. К Иоанну Крестителю приходит Сам Господь и во время крещения «торжественно посвящается в человечестве Своем на дело Свое видимым снисшествием на Него Духа Святого и гласом свыше свидетельствуется, что Он есть Сын Божий, в Коем почивает все благоволение Отца» [Там же].

Перед выходом на общественное служение роду человеческому Спаситель благоволил пройти путь человеческого приготовления в сорокадневном посте, в борьбе с диаволом-искусителем и победоносном поражении его.

После тридцатилетнего периода жизни Господь являет Себя миру и в продолжение трех с половиной лет «Божески действует среди людей, показывая в Себе Бога — воплощенна Божественною

мудростью в учении, Божественной силою — в знамениях и чудесах, Божественною премудростью, благостынею и святостию — в жизни и образе действования и Божественным всеведением сердечных помышлений и будущих вещей» [112, с. 3].

Для восстановления падшего человечества и утверждения на земле Царства Божия необходимо было научить людей истинному боговедению, указать путь спасения. Отсюда одной из существенных целей явления в мир Богочеловека было научение людей Божественной истине. «Человек пал и погибал в своем падении. Для спасения его пришел на землю Единородный Сын Божий, указал путь спасения» [105, с. 155].

В Лице Господа Иисуса Христа человеческий род имеет великого Учителя, возвестившего все то, что необходимо для единения человека с Богом. Он есть Учитель-Пророк единственный и всемирный, ни с кем не сравнимый. «Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир» (Ин. 1, 9). По определению епископа Феофана, Он есть «единственный Свет, истинно просвещающий всякого человека» [91, с. 138], Свет истины, принесенной Им на землю,— Свет Божественного ведения.

Возвестив совершеннейший закон нравственной жизни, Господь Иисус Христос показал в Себе Самом образец святости, или нравственного совершенства, и явился Просветителем человека посредством не только словесного научения добру, но и примера Собственной жизни и деятельности. Христос Спаситель осуществил в Своей жизни весь нравственный закон. Его святая, безгрешная жизнь есть образец самой возвышенной и чистой нравственности, возвышеннейший идеал, чистейший образец для подражания.

В последний год Своего общественного служения Господь преобразился на горе Фавор во славе, пред тремя избранными учениками Своими «благоволил очевидно и торжественно явить славу человечества Своего в преображении [121, с. 23], чтобы показать, до какой славы возводит Он в Себе человеческое естество, а через него и всякого человека.

Проповедь Христа Спасителя сопровождалась множеством чудес. В чудесах Он явил Себя Владыкою над силами видимой природы, над силами ада и над самою смертью с ее предтечами — болезнями. Чудеса убедительнейшим образом свидетельствовали о Божественном посланничестве и достоинстве Иисуса Христа.

Дела Господа Иисуса Христа, совершенные Им для человечества, «вызывают проявление благодарения и славословия Бога в сердцах людей» [105, с. 315].

Крестная смерть Спасителя

Воплотившийся Единородный Сын Божий совершил великое дело примирения человека с Богом через Свое служение роду человеческому, прообразованное в Ветхом Завете служением первосвященника.

Смерть Иисуса Христа как истинного Мессии еще в Ветхом Завете изображалась как искупление за грехи мира. Такое значение ее прообразовано различными событиями, особенно различными родами жертв. Ветхозаветные жертвы были образами будушей великой Голгофской Жертвы.

Когда пришел Господь и принес Себя в жертву смертью на Кресте, тогда все, что было отражением этой жертвы, потеряло свое значение и силу. «Крестная смерть Господа заменила все жертвы ветхозаветные и все оправдательные чины [107, с. 129].

Первосвященническое служение Иисуса Христа объемлет всю Его земную жизнь от воплощения до крестной смерти. Как вся земная жизнь Спасителя была жертвою для искупления человека, так в особенности таковою была Его крестная смерть. Она составляет сущность, основание и вместе завершение жертвоприношения Христова. Вследствие принесения такой жертвы Господь Иисус Христос именуется и есть в собственном смысле Искупитель и Спаситель рода человеческого.

Искупительной жертвой не могла быть смерть какого-либо человека, ибо все люди имеют нужду в этой жертве, и, чтобы

получить спасение, они еще при жизни должны быть ради нее оправданы и помилованы. Оправдание человека возможно только «чрез усвоение ему чужой невинной смерти» [105, с. 293].

Если оправдание совершается через усвоение чужой смерти, то, по словам епископа Феофана Затворника, «в таком случае она сама в том другом, умирающем человечески, от коего заимствуется, не должна быть следствием вины или как-либо причастна ей: иначе за нее нельзя будет оправдывать других» [118, с. 14].

Умилостивительная жертва, будучи человеческой смертью, не должна принадлежать человеческому лицу, так как всякая принадлежащая человеку смерть есть наказание, а должна принадлежать другому лицу, которое было бы свято совершеннейшей святостью. Поэтому искупительною жертвою за грех может быть только человеческая смерть, принадлежащая другому, высшему существу, которое восприяло бы человека в свою личность, ипостасно соединилось с ним или вочеловечилось и умерло его смертью. Это должна быть смерть человеческая, никому из круга людей не принадлежащая. Умилостивляющая и оправдывающая смерть человеческая возможна лишь при условии, если «какое святейшее существо, восприяв человека в свою личность, умрет им, чтоб таким образом, изъяв смерть человека из-под закона виновности, сообщить ей возможность быть усвояемою другим» [Там же].

Если помилование и оправдание человека возможно только через усвоение ему чужой невинной смерти, лицами же, имеющими нужду в оправдании, являются вообще все люди, живущие, жившие и имеющие жить,— весь род человеческий во все времена и во всех местах, то для их помилования и оправдания необходимо или устроить столько невинных смертей, сколько людей или даже сколько грехопадений, или явить одну такую смерть, сила которой простиралась бы на все времена и покрывала грехопадения всех людей. Единой всеумилостивительной может быть смерть «не иначе, если она будет принадлежать лицу везде и всегда сущему, принадлежать Богу, то есть когда Бог Сам благоволит принять в Свою личность человеческое естество и, умерши его смертью,

сообщит ей всеобъемлющее и вечное значение: ибо тогда она будет Божеской смертью» [118, с. 15].

Смерть, оправдывающая людей, должна принадлежать Богу. Это последнее условие всеумилостивительной смерти определяется тем, что смерть эта, по силе своей простираясь на весь род человеческий и на все времена, по цене должна соответствовать бесконечной правде Божией, оскорбленной грехом,– иметь беспредельное значение, как беспределен Бог, иначе она «стяжать не может, как быв усвоена Богом или сделавшись смертью Бога; а это будет, когда Бог, восприяв на Себя человеческое естество, умрет его смертью» [Там же]. Для сего Сын Божий и Бог принял на Себя естество человеческое со всеми немощами, кроме греха, умер «естеством человеческим и в единой смерти действительно совместил смерти всех людей» [84, с. 191].

Естество человеческое сделало Богочеловека способным стать жертвою, а естество Божеское дало этой жертве безмерную и бесконечную цену, «сильную простершись на все веки, от начала мира до конца, и на всех людей, во все времена, на всем пространстве земли живых, живущих и имеющих жить» [96, с. 107]. Его жертва имеет безмерное значение. Ограниченным человеческим умом невозможно и объять все спасительные плоды ее. Первейшее благо жертвы Христовой состоит в том, что Его вольное страдание и крестная смерть за нас, будучи бесконечной цены и достоинства как смерть безгрешного Богочеловека, есть и совершенное удовлетворение правосудию Божию, осудившему нас за грех на смерть. Невинная смерть Иисуса Христа была ценою, выкупом за грехи людей, повинных смерти перед судом правды Божией за свою греховность,– иначе, она была искупительною жертвою.

Воплотившийся Сын Божий, как Посредник, предал Себя на смерть крестную, «уплатил вечной правде Божией, которая не могла освободить нас от виновности и наказания за грех, пока не было дано ей удовлетворения» [85, с. 67], и «удовлетворил через то правде Божией» [101, с. 250–251]. Такое удовлетворение было необходимо для освобождения человечества от тяготевшего над ним осуждения

на смерть, потому что этого требовал закон вечной и всесовершеннейшей правды Божией.

Иисус Христос, пригвоздив на кресте рукописание грехов наших, искупил нас «от клятвы законныя, быв по нас клятва» (Гал. 3, 13) и, даровав людям оправдание и очищение грехов, тем самым примирил людей с Богом и Бога с людьми. «Он есть мир наш»,— учит апостол Павел (Еф. 2, 14), так как примирил нас с Богом, восстановив союз между Богом и человеком, разрушенный грехом.

Иисус Христос действительно установил Своею Кровью Новый Завет (1 Кор. 11, 25), воссоединил людей с Богом союзом теснейшей любви.

Освободив людей от рабства греху, то есть от подчинения ему как непреодолимой силе, Иисус Христос тем самым освободил их от владычества над ними диавола. «Избавлены мы от власти темныя,— учит преосвященный Феофан,— избавлены чрез отпущение грехов» [89, с. 40]. После удовлетворения правде Божией и восстановления мира с Богом злые духи потеряли власть над людьми. Христос Господь искупил нас из плена князя мира сего, в котором мы держимы были за грех прародительский, и цена, которую Он дал за выкуп, есть Кровь Его» [85, с. 67].

Оброком прародительского греха явилась смерть духовная и телесная. Грех разлучил первозданных людей с Богом, и они потеряли благоволение Божие и умерли. Смерть воцарилась на земле и во всех потомках Адама стала царствовать вместе с грехом (Рим. 5, 12). «Все человечество стало представлять один мертвый труп, а земля вообще — мрачное кладбище. О всем роде человеческом можно было сказать как о сынах Израилевых: поле, полное костей» (Иез. 37, 2) [105, с. 264]. Искупительной смертью Иисуса Христа положено начало победы над смертью и возвращена жизнь духовная.

Грех, расторгнувший союз с Богом, неизбежно расторгнул союз людей с Его святыми Ангелами. Но с принесением крестной жертвы люди снова получили возможность, как и до греха, иметь общение с Небом и небожителями.

Искупительная жертва Спасителя, как жертва, принесенная Богом во плоти, есть жертва всеобъемлющая и всеобщая. Спасительная сила ее простирается на всех людей, на всякого рода их грехи и на все времена, равно как и на все порожденные грехом следствия.

Его жертва приобрела вечное искупление (Евр. 9, 26). По словам апостола Павла, она дарует «отпущение прежде бывших грехов» (Рим. 3, 25) или «преступлений, прежде бывших в первом (Ветхом) завете» (Евр. 9, 15).

Простирается сила жертвы Христовой на все времена после принесения этой жертвы и будет простираться до самого Его Второго пришествия. Смерть Христа, «как смерть Бога во плоти, должна была иметь беспредельную цену и всеобъятность, и как смерть невинная, могла быть вменяема другим под довлеющими условиями» [77, с. 1126].

Искупительный подвиг Иисуса Христа — источник всех духовных благодеяний для верующих. Крестная смерть Господа есть средоточие в икономии нашего спасения и опора всех надежд спасаемых. Смерть Иисуса Христа есть источник благословения Божия и всех благ, необходимых для истинного счастья и блаженства человека.

По православному воззрению на искупление, восстановление союза между Богом и человеком, или спасение человека, достигается не только одним фактом жертвы Христовой, но и личным участием каждого в искупительном деле Христовом. «Все в Господе Спасителе. Он умилостивляет Отца и Духа Святого посылает. Совершив домостроительство спасения, Он стал Владыкою нашим,— и мы, Его рабы, куплены Кровию Его» [96, с. 436].

Распространение плодов дела Христова на нас обусловливается степенью нашего участия в плодах искупления, зависит от нашего единения с Искупителем. Ибо все, кто приходят к Нему с верою, получают ради Его смерти прощение грехов, примирение с Богом и новую, святую жизнь.

Участие верующего в искуплении достигается тесным единением его со Христом, подобно единению лозы с ветвями, главы с членами. «Бог устроил нам,— учит святитель Феофан,— отпущение грехов смертью Христовою, и все другие вследствие того уготовал блага; уготовав же все, просит и умоляет нас прийти и насладиться сими благами» [84, с. 206], и до того простирает любовь Свою к нам, что одолжением Себе считает, если кто воспользуется тем для своего собственного спасения. Бог все приготовил во Христе Иисусе и послал апостолов просить всех воспользоваться этими благами в свое спасение.

Спасительное значение сошествия в ад и Воскресения Господа нашего Иисуса Христа

Первым обнаружением царственного могущества Господа Иисуса Христа после крестных страданий и смерти было упразднение власти диавола над умершими от века в самом царстве его — во аде, куда Господь сходил по смерти Своей. По учению Святой Церкви, Господь Иисус Христос, пребывая во гробе плотски, душою Своею сошел во ад, где содержимы были в узах смерти души умерших от века. «Господь спит во гробе телом,— говорит епископ Феофан,— душею же сошел Он во ад и сущим там духовом проповедал спасение» [91, с. 106].

Сошествие Иисуса Христа в ад дало освобождение от уз адовых пленникам, уверовавшим во Христа. «Господь со креста сошел во ад и разрушил ад, изведши содержащихся в нем» [89, с. 130].

Все ветхозаветные праведники уповали получить спасение через Мессию (Ин. 15, 11; Лк. 10, 24). После земной жизни они не могли попасть в рай, а сходили в особое место — шеол — и там ждали, пока придет Обетованный и проложит им путь в Царство Небесное [68, с. 549].

Когда Господь Иисус Христос еще совершал Свое земное служение роду человеческому, Его сошествие в ад предвозвестил находящийся там после мученической кончины святой Иоанн

Предтеча. Когда же Спаситель сошел в ад, то все уверовавшие в Него были введены в рай, но введены они только в «предначинательный рай» [Там же], где находятся и все новозаветные святые, которые, хотя и «блаженствуют, но чают еще большего и совершеннейшего блаженства в будущем веке, при новом небе и новой земле, когда будет Бог всяческая во всех» [91, с. 107].

По разрушении ада Господом Иисусом Христом последовало Его Воскресение из мертвых — воссоединение Его человеческой души с пречистым телом, которое лежало во гробе, но восстало прославленным, светоносным и бессмертным. В какой момент и как совершилось Воскресение Господа, евангелисты не сообщают. «Они только удостоверяют сам факт Воскресения, свидетельствуя о многократных явлениях Господа по Воскресении» [112, с. 60].

Воскресение Иисуса Христа — величайшее и чрезвычайное событие; оно есть беспримерное чудо, выходящее из ряда всех других чудес, какие когда-либо видел и слышал мир, превосходящее все чудеса, которые творил и Сам Иисус Христос. Воскресение Иисуса Христа из мертвых служит прежде всего важнейшим доказательством Его Божественного достоинства и основанием нашей веры, что Он есть Бог, воплотившийся ради нашего спасения [112, с. 530].

Воскресение Христово есть истина, на которой, как на незыблемом основании, зиждутся все наши христианские упования. «Воскрес Господь и вознесся и сидит одесную Отца, ходатайствуя о нас и удостоверяя, что с Ним все нам даровано будет и что воистину где Он, там и слуга Его будет» [102, с. 531].

Воскресение Христово служит основанием веры в победу Искупителя над смертью. Бог, умерши естеством человеческим, разрушил смерть (2 Тим. 1, 10), ибо в третий день воскрес с человечеством прославленным, и с того момента пребывает уже в этом воскресении» [77, с. 1127].

Победа Господа Иисуса Христа над смертью есть начало победы над смертью и всего искупленного Им человечества, начало и основание общему для всех людей воскресению. «Христос воста

от мертвых,— пишет святой апостол Павел,— начаток умершим бысть» (1 Кор. 15, 20). Сила Воскресения Христова такова, что в Нем воскрешено все человечество, ибо Победивший и Разрушивший смерть уже не умирает и смерть Им не обладает, почему в Нем во свет изводится нетленная жизнь» [102, с. 500].

Сила Воскресения Христова так велика, что из него исходит жизнь духовная для всех людей. «Таинственно мы,— учит епископ Феофан,— соделываемся причастниками сего воскресения в Крещении, слагая в нем ветхую жизнь и облекаясь в новую. Но в этом только залог, начало и основание к будущему воскресению в славе, подобно Воскресению Господа» [84, с. 174–175]. В таинстве Крещения христиане духовно возрождаются и «вместе с тем приемлют семя к славному воскресению» [84, с. 156]. Если верующие облекаются во Христа и «так с Ним сочетаются, как прививок с деревом, то и им необходимо быть воскрешенными; ибо нельзя членам оставаться в области смерти, когда Глава пребывает в светлости воскресения» [86, с. 481].

Христос Спаситель уничтожил тление, поправ смерть Воскресением; «для общего же разрушения смерти и воссияния нетленной жизни в сем положено лишь прочное основание и совмещена совершительная сила, имеющая в свое время совершить сие» [102, с. 500].

Промыслом Божиим отложено всеобщее воскресение людей до кончины мира. Но Воскресение Иисуса Христа служит залогом и удостоверением, что оно совершится. «Воскресши, Иисус Христос воскрес как «начаток умерших, перворожденный из мертвых» (Кол. 1, 18), за Которым и другие все родятся из мертвых в жизнь нескончаемую» [68, с. 547]. Во Второе славное пришествие Христово все люди воскреснут и оживут, но не все вкусят блаженной жизни, участь каждого определится по его достоинству. «Одни воскреснут во свете и для славы; а другие в мрачности и для мук. И светло воскресшие не в одной светлости явятся» [84, с. 156].

Воскресение Христово имеет «всемирное значение, оно ввело чин бытия, на все простирающийся» [68, с. 598].

С обетованием о воскресении мертвых в теснейшей связи стоит обетование об обновлении всей твари. «Если воскресший есть Бог и человеческое естество в Нем есть центр всего тварного, то сила Воскресения Христова, падая ближайшим образом на человечество, чрез Него должна нисходить и во все области бытия» [107, с. 130]. В воскресении мертвых дается ручательство, что в соответствии с воскресением людей совершится и обновление видимой природы, чтобы она могла быть удобной средой для жизни воскресших людей. И тогда, по словам епископа Феофана, «настанет период бытия неба и земли и всего, что в них, нетленный» [68, с. 557].

Спасительное значение Вознесения Господа

За Воскресением Господа Иисуса Христа последовало новое и высшее проявление Его царственной славы и могущества — Вознесение на небо с прославленным телом. Вознесение Спасителя на небо с плотию было продолжением того заслуженного Им прославления по человечеству, которое началось в Воскресении.

Перед Вознесением Господь заповедал ученикам пребывать в Иерусалиме и ждать исполнения обетования Отчего. «Вы,— назидал Христос Спаситель апостолов,— имате креститися Духом Святым не по мнозех сих днех» (Деян. 1, 5). Утешая учеников Своих, Господь говорил, что для них лучше, чтобы Он восшел на небо, ибо, восшедши, Он пошлет вместо себя Утешителя — Святого Духа [91, с. 168].

Сказав это, Христос Спаситель начал возноситься на небо. «Надо полагать,— пишет епископ Феофан,— что Вознесение Господне было сопровождаемо особою некоею славою, не виданною людьми, но узренною Ангелами и воспетою их славословием» [101, с. 316–317]. В момент Вознесения явились Ангелы, которые возвестили апостолам о будущем славном явлении Господа перед кончиной мира. Они были оторваны на мгновение от торжества, бывшего в ту минуту в мире ангельском. «Ангельский мир получил теперь новое устройство и торжествовал вступление в него» [Там же].

Для Самого Спасителя Вознесение, по учению отцов Церкви, есть величайшее Его прославление и облечение царственною Божественною властью. Христос, как Бог, не имел нужды в славном Вознесении. Живя на земле в образе раба, Он «не разлучался недр Отеческих», был на престоле с Отцом и Святым Духом. Слава Вознесения Христова есть слава воспринятого Им человеческого естества. «Вознесшийся Господь принял Божескую честь и славу, без сомнения, по человечеству; ибо Его Божество всегда сияло неизменною Божественною славою» [105, с. 174].

Вознесшийся в славе на небо Господь Иисус Христос «седе одесную Бога Отца» (Мк. 16, 19) по самому Своему человечеству, ипостасно соединенному с Божеством. Седение это, являясь прославлением Сына Человеческого, вместе с тем является и продолжением Его служения спасению рода человеческого. Спаситель мира Своим человечеством сел одесную Бога, возведя в Себе человека на Небесный Престол и удостоив его славы соцарствования Богу над всем видимым и невидимым миром [12, с. 329].

Вознесение Господа Иисуса Христа на небо с прославленною плотию является высшим проявлением Его царственной власти и могущества и имеет глубочайшее значение как один из завершающих моментов дела спасения человеческого рода. Вознесшийся Христос, седши одесную престола Величества, «восприял всякую власть на небеси и на земли». Воссевший одесную Бога Отца, Он взял «в руки бразды правления Своего Царства», чтобы исполнить все предназначенное в Предвечном Совете об устроении спасения человечества. Иисус Христос вознесся на небо, «но верующих в Него не оставил сирыми, а, как обетовал пред страданием, послал им Духа Святого — Источника всех благодатных даров» [85, с. 279]. Дух Святой ниспослан от Бога Отца для оправдания и освящения человека-грешника по силе жертвы Христовой и вообще для усвоения людям плодов искупления.

Вознесение является необходимым для устроения и созидания Церкви, и именно на нем основано обетование о ниспослании Духа Утешителя. «Сам Господь ниспослание Святого Духа так тесно

соединяет с Своим вознесением, что, как говорит Он, без Вознесения Его не нисшел бы к ним Дух Святой. «Уне есть вам,— так утешал Он апостолов, скорбевших об отшествии Его,— уне есть вам, да Аз иду; аще бо не иду Аз, Утешитель не приидет; аще ли же иду, послю Его к вам» (Ин. 16, 7) [105, с. 176].

Почему Вознесение Господне необходимо для ниспослания Святого Духа — это непостижимая для людей тайна. «Знаем только,— говорит святитель Феофан,— что Утешитель не нисшел бы, если бы не восшел Господь» [Там же]. Сын Божий, воскресши и вознесшись на небеса, открыл Духу Святому путь нисхождения к человечеству. Дух Святой, первоначально излитый на апостолов, изливается через них и на всех верующих и, устроивши Святую Церковь, пребывает в ней, воздействуя через святые таинства, возрождая и животворя человека.

С ниспосланием Святого Духа и Сам вознесшийся и восседший одесную Отца Господь Иисус Христос не прервал самых внутренних и вместе самых животворных отношений с верующими в Него. Спаситель всегда был, есть и будет невидимою Главою созданной Им на земле Церкви (Еф. 5, 23–27). «Се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Искупитель по вознесении на небо ходатайствует пред Богом Отцом за искупленное человечество, является Посредником, восстановившим союз с Богом, и Заступником за людей пред Богом (Евр. 9, 15). «Христос Господь есть единственный Посредник, через Которого нисходит на нас всякое Божие благословение; всякое дарование духовное подается нам через Христа и ради Христа», как говорит об этом святитель Феофан [85, с. 50].

Это ходатайство Спасителя мира состоит в предстательстве пред Богом Отцом силою искупительных заслуг Его. Иисус Христос как Глава Церкви «собирает молитвы всех и имеет их ходатайственно представленными Богу Триипостасному» [96, с. 455]. Теперь человеку нельзя иначе вступить в живой союз с Богом, как только чрез Иисуса Христа. «Никтоже не приидет ко Отцу, токмо Мною»,— говорит Господь (Ин. 14, 6). Верующие в Спасителя мира и

сочетавшиеся с Ним таинственно соделываются едино с Ним и через Него соединяются с Богом, как это засвидетельствовал Он Сам, говоря ученикам: «Аз во Отце Моем, и вы во Мне, и Аз в вас» (Ин. 14, 20).

Христос Спаситель есть Посредник, через Которого всякое наше благодарение и богохваление должно восходить к Богу. От седящего одесную Отца Искупителя ниспосылаются нам различные благодеяния, «вся Божественныя силы Его, яже к животу и благочестию» (2 Пет. 1, 3). По словам преосвященного Феофана, «все блага даны нам через Христа. Тот, Кто сделал нас друзьями Своими, есть Виновник и всех других благ, которые Бог даровал друзьям Его» [84, с. 201].

Приняв как Богочеловек участие в господстве и мироуправлении Отца, Он имеет в Своей Божественной власти средства направлять все события мира, все силы жизни на защиту и приумножение Своего Царства, чтобы для всех, послушных Ему, быть «виновником вечного спасения» (Евр. 5, 9).

Все отдано в руки Господа Спасителя для осуществления цели домостроительства спасения, чтобы все силы небесные и земные, всю тварь направить по этому пути, к этой цели и вокруг Него собрать всех спасаемых. «Планеты обращены к солнцу и им правятся в движении. И весь духовный мир — Ангелы и святые на небе, и люди, духовно живущие на земле, обращены к Господу Спасителю и Им хороводятся. Он — центр, вокруг которого все вращается, «возглавитель всяческих яже на небеси и на земли» (Еф. 1, 10) [25, с. 112].

Вознесение Господа Иисуса Христа на небо, являясь прославлением Его по человечеству, есть вместе и открытие для всех верующих в Него свободного пути на небо. «Человечество в лице Иисуса Христа прошло небеса и стало пред Лицем Самого Бога. Этим открылся истинный путь святых, сокрытый для древних» [105, с. 278]. В Иисусе Христе люди «сооживлены, спосаждены на небесных, усыновлены Богу» [118, с. 51], ибо Сын Божий пришел и сделал нас сынами, чадами Божиими, даровав нам возможность родиться свыше, потому что в Нем мы рождаемся от Бога.

Истинные последователи Христа будут прославлены в будущей жизни. «Возвеличение спасаемых вместе с Совершителем и в Совершителе спасения откроется в духовном их оживлении, в совоскресении, в сопосаждении их одесную Бога в лице Господа Спасителя» [85, с. 128].

Спасение Христово, обусловленное искупительным подвигом Его на земле, не прекращается и не прекратится до конца нынешнего мира. Но действительно сподобляются благ, заключенных для нас во Христе и открывающихся в Нем падшему человечеству, только те из людей, которые вступают в живое общение с Ним и так тесно соединяются, как члены с телом (1 Кор. 6, 15) или как ветви с лозой (Ин. 15, 5). Только люди, спасаемые верою и благодатию, таинственно и деятельно вступают в живой союз с Христом, а через Него – с Богом.

Через Господа Иисуса Христа восстанавливается прерванное грехопадением общение душ с Богом. Общение с Господом Иисусом Христом заповедуется как единственное и верховное благо. Так, Сам Господь говорит апостолам: «Будите во Мне, и Аз в вас» (Ин. 15, 4). Бог Отец через апостолов призывает нас именно «в общение Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1, 9). Только имеющие общение с Господом вступают в истинную обновленную жизнь. Апостолы называют верующих «причастниками Христу» (Евр. 3, 14), молят Бога «вселиться Христу в сердце их» (Еф. 3, 17).

Дело Божие во Христе Иисусе не ограничивается одним примирением Бога с человеком, но простирается до устроения гармонии всего мира через уничтожение произведенного грехом разделения земных и небесных.

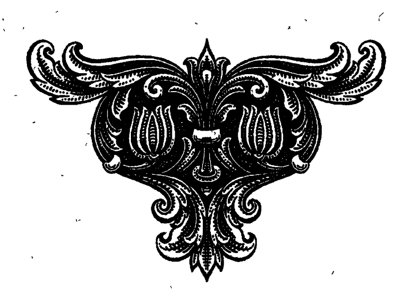
Вознесением Своим Господь возглавил в Себе все сущее на небе и на земле. «Началась новая эра духовной жизни человечества, которую святой апостол Павел охарактеризовал возглавлением всяческих во Христе» [85, с. 76].

Завершение истории спасения, то есть завершенное осуществление искупления отдельных лиц, всего мира и всего человеческого рода, относится к глубине грядущих веков

(1 Кор. 15, 22–28), когда произойдет Второе, славное пришествие Христово на землю и открытие вечного царствия славы, истинного и совершенного Царства Божия во вселенной. «Род за родом будут сменяться в течение времени,– учит святитель Феофан,– век за веком будут проходить, а то великое дело Божие, которое во Христе Иисусе совершено и представляется и содержится Церковью, пребудет неизменно, обогащая род наш все большими и большими дарами небесными и всегда будет подвигать уста к славословию [85, с. 252].

В православном человечестве в лице Богочеловека все тварные силы стали браздами правления и вместе каналами для прохождения восстановительных сил Спасителя во все области миробытия, чтобы строить «над грубою видимостью невидимо лучший мир, который и явится во всем величии в последний день» [130, с. 33–34].

Понять всю глубину тайны нашего спасения, раскрыть сущность искупительного подвига Христова ограниченному человеческому разуму невозможно; даже Ангелы только желают, пытаются проникнуть в нее. Поэтому человеческий разум лишь отчасти может приоткрыть завесу над этой тайной. По определению святителя Феофана, «небо и земля – все сущее – во Христе Иисусе гармонически сочетается. Затем все текущее во времени в Нем имеет свое средоточие. И есть Он посему ключ к уразумению тайн миробытия и мироправления» [85, с. 80]. Домостроительство спасения людей обнимает и проникает собою всю историю человечества, от начала до конца. Даже более: «начало ее скрывается в неведомой безначальности; конец ее теряется и ускользает от взора в глубине грядущих веков» (1 Кор. 15, 22–28).





Глава 5

Участие Святой Троицы в деле спасения человека

Догмат о Святой Троице, в котором отражена по преимуществу тайна внутренней жизни Божией, справедливо считается основным и главным из всех христианских догматов и является самым непостижимым не только для людей, но и для Ангелов.

Будучи равными и самостоятельными Божественными Лицами, Отец, Сын и Святой Дух имеют единое Божеское естество, единую силу, власть и величие. «Бог, единый по существу,— учит святитель Феофан,— есть Троичен в Лицах — Отец, Сын и Дух Святый,— и сии Три не имена суть одного и того же лица и не название разных действий того же лица, но три Ипостаси единого Божества» [93, с. 14].

Каждая из Божественных Ипостасей обладает всеми Божескими совершенствами, но этими совершенствами они обладают нераздельно. Личными свойствами Святой Троицы называются те, которыми Лица Святой Троицы отличаются друг от друга. «Исключительно каждому Лицу Ее принадлежит только личное каждого свойство — нерожденность, рожденность и исходность» [144, с. 202–203]. Все Лица Святой Троицы обладают одинаковым

Божеским достоинством и одинаковыми Божескими совершенствами. «Общи имена Божеские,— напоминает нам епископ Феофан,— общи свойства Божеские и Божеские действия: творение, промышление, устроение воплощенного домостроительства, содевание спасения каждого, устроение и хранение Церкви и все прочее, что от Бога только и может происходить» [Там же].

В деле спасения людей все связано неразрывным союзом и совершается действием Единого Бога в Троице поклоняемого, «хотя в изъяснениях сих действий они относятся то к одному, то к другому Лицу Пресвятой Троицы» [65, с. 41].

Святые отцы период времени до искупления человека представляли как царство Отца с Сыном и Духом Святым, Которыми совершилось творение и промышление. Время искупления — царствование преимущественно Сына с Отцом и Духом; период после искупления — царство преимущественно Святого Духа с Отцом и Сыном.

В предвечном Совете Пресвятой Троицы положено было от века Второму лицу Пресвятой Троицы — Богу Сыну — воплотиться от Приснодевы. «Единородный Сын Божий, воплотившийся нас ради, крестною смертию удовлетворив правде Божией, примирил нас с Богом; вознесшись же на небо и седши одесную Отца, выну ходатайствует о нас примирительным ходатайством Своим» [82, с. 80]. Бог Отец всех влечет к Сыну, а Сын приводит их ко Отцу. «Бог Отец чрез воплощенного Сына простирает к нам объятия отеческого благоволения Своего, и тех, которые повергаются в сии объятия, приемлет чрез Сына» [89, с. 224].

Бог вдунул в первозданного человека дыхание Божественной жизни, но грех умертвил его. Тогда Дух Божий отступил от человека за преступление заповеди, и «дыхание жизни Божественной замерло в нем по принятии тлетворного дыхания духа искусителя» [105, с. 179]. Для восстановления духа человеческого и воссоединения его с Богом необходимо было, чтобы Дух Божий снизошел на человека и оживил его.

В тайне Пресвятой Троицы «положено было, чтобы снизошел Святый Дух» [84, с. 201] на людей. Господь Иисус Христос, претерпев крестную смерть и воскреснув, «вознесся на небо и послал от Отца к нам на землю Духа Святаго, чтобы Он всех наделял теми благами и потребностями спасения, которые совмещены для нас в Лице Господа» [96, с. 152].

Участие Духа Святого в домостроительстве нашего спасения состоит в том, чтобы усвоять искупленным грешникам заслуги Сына Божия и Своим содействием совершать в сердцах человеческих дело спасения. Домостроительство спасения, «устроение всего потребного для спасения совершил Господь Иисус Христос по благоволению Отца, но не без Духа Святого, а усвояет и прилагает сие спасение к нам по благоволению Бога Отца Дух Святый, но не без Христа Господа — Сына Божия» [96, с. 150].

Сошествие Святого Духа есть «первый вздох человечества Божественным Духом» [55, с. 498]. Наименование Святого Духа «животворящим», внесенное в Символ веры, свидетельствует о Боге Духе как Начальнике не только жизни естественной, но и жизни благодатной, духовной. Святой Дух оживляет, взращивает, развивает в нас семя новой жизни, заложенное Христом, и соединяет нас с Ним. «Божественный Дух сошел, и человечество ожило, дохнув Божественным Духом,— это в первый раз, как новорожденное дитя, выходя на свет, в первый раз вдыхает в себя воздух» [93, с. 31].

Принятие Святого Духа есть венец благ, дарованных человечеству Боговоплощением.

В день Святой Пятидесятницы только апостолы приняли Духа Святого. Апостолы, или вся первая собравшаяся в Сионской горнице Церковь, явились устами, которыми искупленное человечество приняло «первое вдыхание Духа» [Там же], именно они были первыми «живоприемными Его сосудами» [105, с. 180]. Дух Святой, сошедши на апостолов, пребывал не только в них, но через них, как через каналы, излился на всех верующих, с того времени Он «живет и действует в Церкви чрез Божественные таинства, возрождая к духовной жизни, воспитывая и сохраняя в ней всякого вступающего в нее» [105, с. 193].

Верующие через посредство богоучрежденных таинств принимали благодать Святого Духа и, как пишет епископ Феофан, «становились новы в самых исходищах жизни» [84, с. 97], так что «одуховление и духовность составляют отличительную черту христиан» [5, с. 91], а «одуховление верующих — сущность Нового Завета» [84, с. 97].

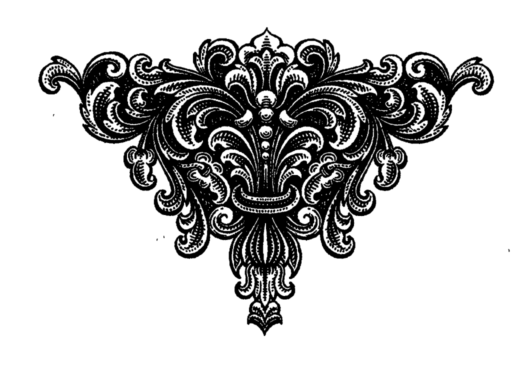
Святой Дух устрояет обращение и образует веру у кающегося грешника. Через Божественное слово Дух Святой возбуждает у человека чувства греховности, опасения за свою вечную участь, раскаяния и решение начать правильно жить.

Утвердив веру, Дух Святой приводит человека к купели Крещения и здесь вселяет в него Христа, однако совершает спасение лишь при свободном содействии самого человека. «Дух Божий претворяет внутренний наш строй,— пишет святитель Феофан,— но не одною творческою властию и силою, а следуя за сознательными и свободными решениями самого человека и соображаясь с ними» [86, с. 453]. Он укрепляет «верующее сердце на многотрудную борьбу со страстями, руководит в ней и помогает» [25, с. 13]. Как попечительный садовник охраняет, поит и очищает доброе дерево, так Дух Божий питает и очищает душу, в своих трудах предающую себя Его водительству.

Постепенно под действием Святого Духа слабеют и исчезают страсти, и на месте их внедряются и крепнут добрые расположения, ветхий человек тлеет и созидается новый, и черты образа Божия раскрываются яснее и яснее.

Дух Святой есть совершитель богообщения. «Принявший Духа благодати свободно исполняет всякую заповедь; исполнение заповедей очищает сердце; чистое сердце есть готовое жилище Бога, Который вселяется в него» [96, с. 149], и тогда «вся Пресвятая Троица воссиявает в верующем нераздельно. И се — муж совершенный, достигший меры возраста исполнения Христова» [96, с. 200]. Достигший совершенства в духовной жизни человек вводится Святым Духом «в созерцание таин Божиих» [68, с. 107].

Силою Духа Божия христиане восходят на высшие степени христианского совершенства, которое проявляется в них уже явно и осязательно через «взор, движение, дело, мысль, чувство» [5, с. 91]. Душа человека, достигшего святости, становится чистою и невинною, как непорочное чадо Божие, «посреде рода строптива и развращена, и воссияет яко светило в мире» (Флп. 2, 15), разливая повсюду свет к прославлению Отца Небесного.





Глава 6

СПАСЕНИЕ И ЦЕРКОВЬ

Церковь земная и Небесная

Святая Церковь имеет важнейшее значение в жизни христианина.

В Священном Писании и в творениях святых отцов слово «Церковь» употребляется в различных значениях.

По словам известного русского богослова, митрополита Московского Макария, «Церковью Христовою называется общество всех разумно-свободных существ, то есть и Ангелов, и людей, верующих во Христа Спасителя и соединенных в Нем, как единой Главе своей» [205, с. 187].

Христос есть Спаситель всего мира, всего рода человеческого, не только всех настоящих и будущих поколений, но и минувших. Поэтому и членами Его Церкви являются все веровавшие и верующие в Него — как те, которые жили и живут по Его пришествии, так и те, которые жили до Его пришествия. В состав Церкви в этом смысле входят не только православные христиане,

живущие на земле, но и все скончавшиеся в истинной вере и святости.

Церковь, состоящая из Ангелов и святых, называется Небесной, или торжествующей. Церковь, включающая живущих на земле, называется видимой Церковью, земной. Она именуется странствующей или воинствующей [207, с. 50].

Церковь Небесная вспомоществует Церкви земной в достижении спасения ее членов. Эта помощь осуществляется в молитвенном предстательстве Церкви Небесной пред престолом Божиим. «Одна она,— пишет епископ Феофан,— совмещает самых сильных и действенных ходатаев и помощников. На небе Сам Господь ходатайствует о нас, сидя одесную Бога Отца, собор Ангелов и святых молится за нас, особенно же осеняет каждого из нас покров Пресвятой Владычицы Богородицы, Ангел-хранитель и соименный святой» [118, с. 407].

В более узком смысле, но и самом общеупотребительном и распространенном, к Церкви Христовой «принадлежат все православные христиане, живущие на земле» [192, с. 43].

Слово «Церковь (в переводе с греческого (ἡ ἐκκλησία), от (ἐκκαλέω) — вызываю на собрание) вообще означает собрание или общество званых. В христианском смысле это есть общество лиц, услышавших призыв Господа ко спасению и последовавших этому призыву. «Что есть Святая Церковь? — спрашивает преосвященный Феофан и отвечает: — Это общество верующих, соединенных между собою единством исповедания богооткровенных истин, единством освящения богоучрежденными таинствами и единством управления и руководства богодарованным пастырством» [32, с. 250].

Земная Церковь «объемлет всех и повсюду, кто бы они ни были, верующих во Христа, которые ныне, находясь в земном странствовании, не водворились еще в Отечестве Небесном» [225, с. 32].

С внешней стороны Церковь есть видимое общество людей, существующее и развивающееся в земных условиях и отношениях. С внутренней стороны Церковь — сокровищница истины и благодати, данной Господом Иисусом Христом.

Святая Церковь в ее внутренней сути не может быть точно определена, потому что она не человеческое, а Божественное установление, а все Божественное неисчерпаемо и неопределимо. Но и по видимой стороне Церковь есть учреждение Божественное, установленное Самим Господом.

Церковь Христова, по учению Спасителя и апостолов, имеет не земное, а небесное происхождение [214, с. 15]. Начало Церкви Христовой положено еще в раю [205, с. 188], когда Бог изрек нашим праотцам обетование, что «Семя жены сотрет главу змия», и когда вслед за тем началось ожидание будущего Избавителя.

Открытое явление Церкви миру произошло после искупительного подвига Христа Спасителя на Голгофе, Воскресения и Вознесения Его на небо. Иисус Христос стал краеугольным камнем (Еф. 2, 20) для всей Вселенской Церкви в ее устроении и жизни, открыл путь нисхождения к нам Духа Святого с благодатными силами, явив нам источник вечной жизни. Без этих сил, без благодатной помощи Божией наше спасение было бы невозможно [96, с. 238].

На земле продолжение дела Иисуса Христа идет через посредство Церкви, которая есть раздаятельница даров искупления, очищения грехов и духовного возрождения. Господь оставил на земле и вверил Своей Церкви «два существеннейших блага воплощенного домостроительства во спасение наше: оправдание и освящение» [Там же]. Оправдательный и ходатайственный покров простерт над Святой Церковью, привлекая и препровождая к нам всякие милости Божии.

Иисус Христос есть Основатель Церкви на земле, но сработниками у Него в этом деле были проповедники Его учения — святые апостолы. «Христова Церковь,— учит святитель Феофан,— устроена святыми апостолами по начертанию и плану Самого Господа, Духом Святым уясненному и утвержденному» [96, с. 231].

Апостолы были особыми, чрезвычайными строителями Церкви Христовой и были, по словам епископа Феофана, «богаты Духом и обладали всеми духовными благами в таком обилии, что их достало

бы на всю вселенную, ибо носили Духа Вседержительного» [84, с. 228].

Через апостольскую проповедь Церковь насаждена и распространена в мире. «Апостолы,– пишет епископ Феофан,– все вложили в Церковь. Ей предали всю истину, которую им открыл Дух Божий; ей предали таинства для освящения верных и в ней учредили пастырство – прямое преемство апостольства, которого долг – хранить вложенное апостолами в Церковь, держать то в действии, над всеми и всем в обществе христианском» [85, с. 288]. Церковь живет «апостольскими сокровищами и благодатию, от них изливающеюся и непрерывно переливающейся из рода в род» [Там же].

Господь вознесся на небо, вверив Своей Церкви сокровища спасения. Став Главой Церкви, Спаситель через Нее действует во спасение наше.

Основав Церковь, Господь Иисус Христос не предоставил ее самой себе в достижении указанной ей цели, но остался во внутреннем и существенном единении с нею как ее невидимая Глава. «Церковь невидимо правится Господом и направляется к своему концу» [2, с. 38].

Святая Церковь не является обыкновенным человеческим обществом, а есть тело, «имеющее Главой Христа Господа, Святым Духом руководимое и благоволением Бога Отца объемлемое» [96, с. 273]. Церковь есть тело Христово в том смысле, что она есть живой организм, возглавляемый Христом, который Он питает и греет; все верующие во Христа суть члены этого тела, связанные таинственно как друг с другом, так и с Главою тела – Христом. Церковь поэтому есть единое, нераздельное целое, живое, соединенное с Господом и гармоничное во всех частях, составляющих, по определению святителя Феофана, «совокупность восстановленного человечества» [89, с. 52].

Все истинные христиане составляют одно тело Христово, но каждому члену Церкви определено свое место, дарование и дело. По словам преосвященного Феофана, «как в теле разные члены

и всякий член свое особое имеет назначение, исполняя которое, работает на все тело, так и в теле Церкви, коей Глава — Христос Господь... каждый член от Него получает духовное бытие; от Него же назначается ему место в теле Церкви и дается дар благодати на служение Ему» [85, с. 276–277].

Господь Иисус Христос основал Свою Церковь, чтобы через нее люди могли усвоить плоды искупления, и посему сделал ее сокровищницею истины и благодати и вообще всех даров, нужных для спасения. Поэтому, находясь вне Церкви, человек лишается всего, что необходимо ему для спасения. Высшая задача Церкви как продолжательницы дела Христова — спасение человечества — состоит именно в том, чтобы совершать просвещение и возрождение грешников к новой святой жизни, получаемой от Христа Спасителя. Цель Церкви — устроение человеческого спасения, приведение человека к воссоединению с Богом, к Царству Божию, истинному бессмертию и блаженству.

Через Церковь осуществляется единение людей во Христе, через нее происходит призывание к вере, сообщаются дары Святого Духа, совершается спасение человека. «Мы, все верующие — тело Христово,— учит преосвященный Феофан,— Христос же Господь есть Глава сего тела. Как в теле всякий член живет не своею, а общею всему телу жизнью и, если отделится от тела, умирает и истлевает, так и ни один верующий не живет особняком, но живет общею всего сонма верующих, или всей Церкви, жизнью, и если отделится от них или обособится, замирает духовно и погибает» [96, с. 67]. Желающему спастись необходимо быть в живом союзе с истинной Церковью.

Господь, устроив через святых апостолов Святую Церковь, все спасительное вложил в нее для хранения и распространения на земле. «В ней все тайны веры и все разумение истины; в ней вся благодать и все таинства, подающие ее; в ней истинное пастырство, истинно ко спасению руководящее; в ней почивает благоволение Божие, блюдущее ее и послушающее молитвенного гласа ее; Ангелы и человеки, и вся разумная тварь, объединившись, единому служат всеблагому Богу» [Там же].

Святая Церковь — неиссякаемый кладезь благодатных даров Святого Духа, столь необходимых для нашего возрастания в христианских добродетелях. Кладезь этот неиссякаем потому, что неиссякаема Божественная любовь и неложны обетования Божии о Церкви (Мф. 16, 18). Благодатные дары Божии в Церкви не только обильны, но и многообразны. «Попечительная Матерь наша — Церковь,— наставляет святитель Феофан,— Главою своим руководимая, и заготовила все благопотребное, хранит то и иждивает щедро на нас, чад своих, в подобающее время и в должной мере» [96, с. 264].

Церковь, как великое тело ее Главы — Богочеловека, одушевленное Духом Святым, свята и непогрешима. Основание и источник святости и непогрешимости Церкви есть Сам Господь — Глава Церкви, силою Всесвятого Духа сохраняющий в ней во всей чистоте и неповрежденности Божественную истину и предохраняющий ее от заблуждений.

Для того чтобы быть в живом союзе с Церковью и быть членом ее, необходимо через исполнение воли Божией стремиться к чистоте и святости, и тот, кто не соблюдает себя в чистоте, остается вне тела Церкви, отделен ли он формально или нет [118, с. 422].

Святая Церковь есть «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15), принесенной на землю Сыном Божиим. По словам епископа Феофана, «Господь Спаситель яко ипостасная Премудрость принес в Себе Самом на землю, из таинниц Триипостасного Божества, всю спасительную премудрость. Но не удержал ее сокровенною в Себе Самом, а сначала преподал ее апостолам, заповедав им преподать ее и всем верующим» [101, с. 237]. Эта истина пребывает в Православной Церкви и будет пребывать в ней до скончания века.

Святая Церковь — сокровищница не истины только, но и благодати. Проводниками и источниками Божественной благодати являются семь таинств.

В Церкви Христовой имеются все средства к духовному возрождению человека. Без союза со Святой Церковью нельзя нигде найти и получить благодатные силы, которые посылаются

последователям Христа через живое общение с ней. Поэтому общение со Святой Православной Церковью так же необходимо для человека, ищущего спасения, как необходимы благодатные силы в духовной жизни. «Как для семени развивающегося,— пишет преосвященный Феофан,— пищу доставляют облежащие его стихии, так и новоотрожденного благодатию в Церкви духовные стихии в пищу ему доставляются таинствами и всем чином священнодействий церковных. В то же время внутренняя сила приходит к нему от целого тела, к коему он привит, от тела Церкви, через которую от Главы ее нисходят в его жилы духовные живительные соки» [118, с. 119–120].

В Церкви зреет христианин и преуспевает в духовной жизни, а «вне Церкви нет духовной жизни и духовно живущих лиц. Почему быть в Церкви, в живом с нею сочетании и союзе есть неотложное условие для желающих жить духом и в христианской преуспевать жизни» [118, с. 31].

Из понятия Церкви как посредницы освящения человека вытекает учение о том, что спасение человека и его единение со Христом возможно только в лоне Святой Православной Церкви. «Не думай и другому никому не позволяй думать,— учит святитель Феофан,— будто можно без живого союза с Церковью устроять свое спасение, когда без сего союза с ней нельзя нигде найти и получить благодатные силы ко спасению» [96, с. 240].

Церковь Святая есть единственный на земле дом спасения. Живой союз с Церковью есть единственное условие спасения, ибо вне Церкви, как вне Ноева ковчега, нет спасения.

Господь назвал Свою Церковь виноградной лозой: Он является стволом, а все верующие — ветвями. Как ветвь, отломившись от ствола, засыхает и перестает жить, так перестает жить и всякий, кто каким-либо образом отделяется от Церкви Божией, а через то и от Господа.

Как истинный и покорный сын Святой Церкви, епископ Феофан с особенной силой убеждения учит в своих творениях каждого верующего быть в живом союзе с Православной Церковью,

жить по ее законоположениям и следовать ее уставам и порядкам. «Церковь есть Матерь наша, и верно слово, что кому Церковь не мать, тому Бог не Отец» [96, с. 67].

Церковь торжествующая есть плод Церкви, странствующей на земле, Церкви, духовно рождающей и совершенствующей чад своих средствами, от Бога дарованными и установленными, подготовляющей их к вечному пребыванию в Иерусалиме небесном (Евр. 12, 22). Земная Церковь готовит материал, «а само здание, в отделку» [85, с. 194], строится на небе. Как замечает епископ Феофан, «Святая Церковь на земле то же, что кирпичный завод. Храм Богу, окончательный, строится на небе, а кирпичи и прочее готовится на земле, в Святой Церкви» [96, с. 443].

Церковь земная, включая в себя лица и народы и преобразуя их по своей норме, идет к своей полноте и совершенству, пока не станет совершенным храмом Богу, не требующим уже дополнения и надстраивания. Церковь Святая есть «град Божий, дом Божий, живой храм, живое жилище Живого Бога. Краеугольный камень здания есть Господь Иисус Христос, Сын Божий. Твердо стоит Церковь, и врата адовы не одолеют ее» [85, с. 197]. Сонмы святых зреют в Церкви на земле, чтобы просиять победною славою на небе. Церковь до скончания века будет расти: «Здание еще не окончено; кончится в конце веков» [85, с. 194].

Молитва за умерших

По учению Православной Церкви, после окончания земной жизни человека над ним совершается частный суд. Но «мздовоздаяние после частного суда не есть решительное и окончательное, а есть только предвкушение душами полного блаженства или мучения» [207, с. 277].

Для душ несовершенных христиан, хотя и умерших в общении с Церковью, с верою и покаянием, но не успевших принести достойных плодов, «остается еще возможность получать облегчение

в страданиях и даже вовсе освобождаться от уз ада» [205, с. 590]. Такое облегчение и освобождение они могут получать не по собственным каким-либо заслугам или через раскаяние, но только по бесконечной благости Божией, чрез молитвы Церкви и благотворения.

Поминовение усопших в христианской Церкви совершается со времени ее основания. «В Церкви Божией,— учит епископ Феофан Затворник,— не было времени, когда не творилось это поминовение. Значит, это идет от апостолов и Самого Господа» [140, с. 25].

Смерть телесная не разрушает и даже не ослабляет общения усопших с людьми, живущими на земле. «Пока последним судом не разделены верующие, все они, и живые и умершие, единую Церковь составляют. И все мы взаимно друг к другу должны относиться, как члены одного тела, в духе доброхотства и любвеобильного общения, и живые, и умершие» [Там же].

Несмотря на видимое удаление из этого мира, усопшие продолжают находиться в тесном единении со своими земными собратьями, особенно в праздничные дни и родительские субботы. «Отшедшие живы,— пишет святитель Феофан,— только другой жизнью живут сознательно, пребывают в общении между собою по тамошним условиям и порядкам, и на нас посматривают, и к нам приходят, слышат наши молитвы о них, и о нас молятся, и делают нам внушения» [140, с. 99].

Молитва за умерших имеет основание в самой идее Церкви. И поскольку тело Церкви, возглавляемое Христом, составляют как живущие на земле христиане, так и умершие, то в молитве живых за умерших осуществляется союз Церкви земной с Церковью Небесной.

К молитве за умерших побуждает нас христианская любовь, которою все мы взаимно соединяемся в Иисусе Христе и составляем духовное братство. Для этой молитвы нет границ ни в пространстве, ни во времени, простирается она как на живущих на земле, так и на тех, кто в ином мире. «Так устроил Бог, чтобы твари взаимно друг о друге пеклись. Свою попечительность о тварях Он разделил между

тварями же. На этом весь мир стоит. Через это движется в тварях живой дух любви, всех связующий. Так и в поминовении» [165, с. 31].

Молитва за усопших является ходатаицей пред Богом; она непосредственно действует на отшедшую душу, воодушевляя ее, согревая и укрепляя, и служит для нее великим утешением и отрадой. Она является тем средством и подвигом, которым возмещается духовное бесплодие умерших. Эту идею преосвященный Феофан ясно выражает в следующих словах: «Как за младенцев крещаемых обязуются восприемники, заменяя младенцев в том, чего исполнить они не могут сами собою, так относительно отшедших, которые перешли в другую жизнь с действенным началом истинной жизни, не доведенной до конца,— то, чего они сами не могут исполнить, для сего исполняет для них общество верующих, пока очистятся и дозреют. После того они воздают верующим своею о них молитвою. Се круговращение жизненных сил о Христе Иисусе, Господе нашем» [96, с. 443–444].

Молитва за усопших является духовной милостыней. «Для отшедших братий наших и сестер поминовение — что кусок хлеба алчному и стакан воды жаждущему. Это великое доброе дело» [159, с. 25–26].

Особенно благотворна для умерших молитва, соединенная с Божественной литургией, во время которой совершается приношение Бескровной Жертвы. Во время богослужения Господь Иисус Христос устами Церкви возносит ходатайственное моление к Триипостасному Богу об отошедших [165, с. 31]. В частной же молитве за усопших христианину рекомендуется поминать их во время чтения Псалтири [96, с. 33].

Большую пользу для усопших приносят панихиды. «На могилку пришли священник, дьячок и старушка — с одним именем поминаемого. Как мало? Но расширьте взор. Священник, представитель Церкви и Господа — Главы ее — возносит ходатайственную молитву силою Господа и по случаю одного имени молится о всех. Как луч молнии проходит из конца в конец по небу, так молитва сия — по всем отшедшим. Вслед за нею и милостивый взор Бога

Триипостасного по всем продвигается, говоря человекообразно» [165, с. 31].

Следующим действием, относящимся к поминовению усопших, является милостыня или подаяние нищим от лица умерших. Любовь и милосердие, оказанные ближним в память и во имя усопших, умножают число людей, возносящих молитву о спасении усопших, усиливают действенность этой молитвы за них и способствуют улучшению их загробного состояния.

Особенно усердные молитвы за усопших в Православной Церкви совершаются в 3-й, 9-й и 40-й дни по их преставлении. «Усопшие не вдруг свыкаются с новою жизнию. Даже и у святых некое время держится земляность. Пока-то она выветрится, требуется время большее или меньшее, судя по степени земляности и привязанности к земному. Третины, девятины и сорочины указывают на степени очищения от земляности» [140, с. 25–26]. В эти дни совершаются молитвы за усопших по уставу Святой Церкви в связи с некоторыми чудесными видениями христианских подвижников, свидетельствующими о пользе молитв христиан, живущих на земле, за людей, перешедших в потусторонний мир. «И Спаситель,— говорит епископ Феофан, сорок дней не возносился на небо — конечно, в показание, что с отошедшими бывает в сорок дней по их смерти нечто особенное» [159, с. 28–29].

Последователь Христа должен помнить в молитвах не только своих родственников, но и всех усопших православных христиан. «Сами там будем,— предупреждает святитель,— и понуждаемся в молитве этой, как бедный в куске хлеба и чаше воды» [91, с. 166].

Благодаря молитве христианин вступает в живое общение с усопшими, и это благотворно действует на его духовную жизнь.

В христианских храмах совершается, по выражению святителя Феофана, «безостановочное поминовение всех христиан Вселенской Церкви» [165, с. 395]. Православная Церковь верует, что Божественная литургия, молитвы и милостыня, приносимые живыми за усопших, освобождают от уз ада их души и содействуют «им в достижении вечного воскресения» [184, с. 64].

Почитание святых вошло в обычай с самых первых дней существования христианской Церкви. Отцы Седьмого Вселенского Собора говорят: «С любовию принимаем и Господни, и апостольские, и пророческие изречения, которыми мы научены почитать и превозносить, во-первых, истинную Богородицу, высшую всех небесных сил, а также и святые ангельские силы, блаженных и всеславных апостолов и пророков, славных и победоносных, подвизающихся за Христа мучеников, святых и богоносных учителей и всех преподобных мужей» [186, с. 171].

Прославленные на небе святые принадлежат к единой Церкви Христовой, и почитаются они как совершеннейшие из людей, в меру возраста исполнения Христова достигшие, а чрез то приблизившиеся к Богу [131, с. 140].

Почитание святых проявляется в благоговейном воспоминании их подвигов и дел с целью подражания им, в прославлении их святости, в празднествах в их честь, в сооружении храмов во имя святых. Это почитание выражает наше благоговение к святым как верным рабам и друзьям Божиим, освященным при помощи благодати Божией. «В Церкви Божией,— учит преосвященный Феофан,— каждый день благочестивому вниманию предлагается один или несколько примеров, как люди, верные Господу до смерти, подвизались в служении Ему, каких удостаивались дарований здесь и какою увенчаны славою на небе. Потому непременный долг наш вникать в жизнь святых каждого дня, тем паче в жизнь святых, нарочито празднуемых» [122, с. 84].

Священный долг христианина состоит в том, чтобы в дни памяти святых угодников Божиих смиренно размышлять о делах их жизни, усматривать в них мудрое водительство благодати Божией и их смиренную покорность этому водительству и стараться подражать святым в своей жизни. «По воскресным и праздничным дням,— пишет епископ Феофан,— вы ищете, где подышать свежим воздухом. Хорошо делаете вы для тела. Но прежде не забывайте

прохлаждать и освежать души ваши мысленным хождением по раю небесному; а еще было бы лучше, если б вы устроились так, чтоб, ходя по горестной земле телом, сердцем и умом не выходили из рая небесного» [122, с. 10].

Святые небожители видят людей, живущих на земле, с которыми они могут вступить в общение. «Обитают они,— пишет епископ Феофан,— в определенном месте; но когда им повелевается или позволяется, тотчас переносятся куда нужно и никаких преград не встречают. Когда нужно, переносятся, а когда нет такой нужды, на своем месте пребывая, видят по всем направлениям, что где есть и что где творится. И когда очи свои обращают на землю, то есть на нас грешных, то ясно видят и нас, только не это грубое тело наше, до коего им дела нет, а видят самую душу нашу, как она есть, не непосредственно, а посредством оболочки души, сродной с их оболочкой и тою стихиею, в коей они живут: ибо состояние души верно отражается в ее оболочке» [82, с. 49–50].

Святые, отшедшие из земной жизни, не остаются безучастными к судьбам оставшихся на земле. Они содействуют членам Церкви земной в достижении спасения. Испытывая радость, мы обыкновенно стараемся разделить ее с близкими и друзьями. Так и небожители, испытывая блаженство, не могут не желать сделать и нас причастниками их блаженного состояния, и это возможно прежде всего, конечно, посредством молитвы об избавлении нас от бедствий и скорбей, от грехов и искушений и вообще о нашем спасении. «Образ спасения, Господом совершенный,— по словам святителя Феофана,— можно уподобить больнице, для всех учрежденной. Врач Господь, и врачевство Его, но исполнители и приложители к делу образа врачевания — Ангелы и святые и служители Божиих Таин» [140, с. 6].

Святые люди и Ангелы Божии являются орудиями Промысла Божия в деле спасения живущих на земле. Небожителям свойственно быть не только исполнителями воли Божией, но и орудиями подаяния благ, которых просят у Бога люди, живущие в этом мире.

Любовь соединяет святых угодников Божиих, находящихся в Царствии Небесном, с земными собратьями. Движимые любовью, святые молились Богу за других людей и помогали им, еще живя на земле. Эту любовь к земным братьям они переносят и в загробную жизнь, ибо «любы николиже отпадает» (1 Кор. 13, 8). Поэтому и в загробном мире они заботятся о своих братьях. Выражением этой заботы и является их молитвенное ходатайство пред Богом за земных собратий, тем более что теперь они, как друзья Божии, имеют еще большее дерзновение ходатайствовать за нас. По учению епископа Феофана, все святые составляют на небе единое тело. «Они все молятся о нас, хотя мы простираем молитвы то к тому, то к другому» [132, с. 7].

Верование в то, что святые действительно могут ходатайствовать пред Богом за членов Церкви воинствующей, служит основанием и побуждением для членов Церкви земной призывать святых в своих молитвах, причем святые призываются не как какие-либо боги, могущие собственной силой помогать людям в их нуждах, а как близкие к Богу, сильные предстатели о нас пред Богом, усиливающие своими молитвами и ходатайством значение наших молитв. «Если Бог благоизволил,— пишет епископ Феофан,— чтобы мы призывали святых в молитвах, чтобы они молили о нас, то сим самым изъявил, что будет слушать их молитвы о нас» [140, с. 4].

Святые небожители помогают христианам преуспевать в духовной жизни. Но эта «духовная помощь не всегда видимо подается. Чаще она совершается внутри, посредством изменения мыслей и чувств. А кто ее производит и как одно состояние духа отходит, а другое приходит, мы часто и отчета себе дать не можем. Состоим постоянно под небесным влиянием — Ангелов и святых» [122, с. 40].

Особо содействуют святые в деле спасения тем, кто ревностно трудится над исполнением заповедей Господних. Поэтому покров небесный простерт, «как облако над нами, и исполнен небесных благодатей — любообщительных, готовых тотчас низойти, если есть между нами лица, привлекающие и способные принять такие, то

есть лица, кои по свойствам своим духовным подобны предметам вещественным, привлекающим из облаков свет» [122, с. 4–5].

Тесное единение со Христом, приближение к блаженству и созерцанию Его славы составляют характерные черты состояния душ святых в загробном мире. В ненасытном созерцании Бога и в непрестанном горении любовью к Нему заключается высшее и существенное наслаждение небожителей. Следствием особенного общения и единения праведников с Богом в Царстве славы явится полное удовлетворение всех высших стремлений человеческого духа.

Хотя все праведники будут наслаждаться блаженством в Царстве славы, однако блаженство их будет иметь свои степени в зависимости от нравственного достоинства каждого и его способности к блаженству. «Тогда пред всеми воссияет свет славы благодати Божией,– учит владыка Феофан,– и явно будет, какие совершенства кто стяжал трудами на земле и в каких проявляется Божеская слава. Ибо слава та не внешне будет одевать их, а проторгаться извнутри, из тех святых качеств, какие составляют строй души их» [109, с. 470].

Блаженство святых откроется в полной мере после Страшного суда, после всеобщего воскресения. Это учение Православной Церкви святитель Феофан изъясняет следующим образом: «Одна душа – не человек, и жизнь душою – неполная человеческая жизнь. Все святые в настоящее время живут душою и духом, и, Божиим укрепляемые могуществом, помогают призывающим их, но действие сие и вкушение благ до воскресения несовершенно, есть только начаток и залог того, что будет по воскресении» [68, с. 571].

Наивысшим благом, уготованным праведникам в Царстве славы, будет, по указанию Откровения, непосредственное созерцание и ближайшее общение их с Господом и Спасителем Иисусом Христом, а чрез Него – с Богом Отцом и Духом Святым.

Святые будут прославлены Богом и сподобятся вечного блаженства в Царствии Небесном. «Тогда Он покажет, что суть святые и верующие в Него, какую благодатную силу носят они в себе на земле и какою духовною славою облечены души их, под

покровом бренного тела и несветлого внешнего положения. Что теперь сокрыто, то тогда явлено будет всем. Господь облечет их славою, но и сами верующие и Ангелы удивятся тому, и прославят Его Самого» [109, с. 470].

Пресвятая Богородица

Выше и светлее всех святых Ангелов и людей воссияла в Церкви слава Преблагословенной Девы Марии. «Матерь Бога Слова,— исповедуют восточные патриархи,— чтим более, нежели рабу Божию; поелику Богородица хотя есть воистину раба единого Бога, но Она есть и Матерь, родившая плотски Единого от Троицы. Посему и величаем Ее высшею, без сравнения, всех Ангелов и святых, и воздаем поклонение большее, нежели какое прилично рабе Божией. Другого рода поклонение, приличное рабам Божиим, относится к святым Ангелам, апостолам, пророкам, мученикам и вообще ко всем святым» [225, с. 60–61].

Божия Матерь, Приснодева Мария, по словам епископа Феофана, есть высшее Существо из всех, несравненно выше самих Ангелов, Херувимов и Серафимов, не говоря уже, что несравненно выше святых людей. «Выше Херувимов и Серафимов Бог ничего не сотворил; но Она есть честнейшая Херувим и славнейшая без сравнения Серафим; потому и помощь от Нее многообразнейшая, скорейшая и надежнейшая» [151, с. 297].

Православная Церковь учит, что вследствие ипостасного соединения естества в Господе нашем Иисусе Христе — Божеского и человеческого — Пресвятая Дева, от Которой благоволил чудесно воплотиться Единородный Сын Божий, есть Приснодева и Богоматерь. Преблагословенную Деву Марию Церковь именует и исповедует Богородицею. Такое наименование усвояется Ей не потому, что Божество Слова получило от Нее начало бытия, но потому, что восприятие Сыном Божиим человеческой природы в единстве Божеской ипостаси, равно и обожение этой природы последовали в самое мгновение зачатия Сына в утробе Девы, при

наитии на Нее Духа Святого. «Относительно Божией Матери,— учит епископ Феофан Затворник,— извольте утвердиться вот в какой мысли... Устроение спасения чрез воплощение — Единого Бога дело. Твари тут не имели места. Но Божией Матери дана честь и в этом: ибо от Нее естество человеческое взято Богочеловеком. Это участие существенное, внутреннее. Потому Она — Высшая всех, и сила Ее пред Господом исключительная, особенная. Сыновство Ей Богочеловека и Ее Ему материнство пребывают доселе. И сила сего отношения пребывает. Такой Сын чего не сделает для такой Матери? И такая Матерь чего не испросит у такого Сына? Потому нам резонно говорить: все упование на Тя... буди Ходатаица» [140, с. 4–5].

Божия Матерь является Ходатаицей о нашем спасении и Молитвенницей. Она со святыми предстоит за нас Богу. На все духовные нужды и запросы наши всегда готова нам скорая помощь от Пресвятой Владычицы Богородицы. Она и от заблуждений отвратит, и к покаянию возбудит, и в добре наставит, и к подвигам ревность оживит.

Господь наш Иисус Христос, избравший Ее от всех родов — единую достойную — в Матерь Себе, сделал Ее и первой сильнейшей Ходатаицей и Помощницей для воинствующей Церкви Своей. Нет нужд, которых бы Она не утоляла, нет бедствий, которых бы Она не отвращала,— и не бывает усердной молитвы, которой бы Она не услышала. «Стоим мы постоянно,— наставляет святитель Феофан Затворник,— под небесным влиянием Ангелов, святых и особенно Пресвятой Богородицы, Которая только и делает, что весь мир обтекает, нуждающихся высматривает и обращающимся к Ней помогает. Часто не знаем, отчего какое-либо счастье; а оно вот отчего: приходит Богородица и благостыню вокруг Себя распространяет» [12, с. 480–481].

Богородица является скорой Помощницей в бедах. От Нее рассылаются Ангелы ко всем скорбящим с помощью; от Нее исходят лучи на требующих участия Ее, просветляя души их утешением и врачеванием болезней душевных и телесных.

Божия Матерь обращает грешников на путь спасения и помогает им искоренять греховные привычки и страсти. Она воодушевляет на подвиги человека, ослабевающего в борьбе с препятствиями на пути к вечной жизни. Богородица постоянно учит людей добродетелям, предохраняет их от ересей, а некоторых, кто много трудился над познанием Божественных истин, и от заблуждений ума [122, с. 37].

Богородица является для последователей Христа духовной руководительницей в деле спасения, содействует христианам в достижении духовного совершенства. Известны случаи, когда Она была руководительницей в духовной жизни для подвижников Православной Церкви. «Так,— говорит преосвященный Феофан,— одного ревнителя благочестия руководила Она в подвигах спасения, как руководит иного духовный отец» [Там же].

О почитании святых мощей

Почитая святых, переселившихся своими душами на небо, Православная Церковь вместе с этим чтит и их мощи, если Богу угодно бывает сохранить их в нетлении и прославить чудесами. Тела святых являются храмами Святого Духа. Они освящаются и проникаются силою Христовою, подобно тому, как сосуд, в котором долго хранятся благовония, сам начинает благоухать.

Святитель Феофан учит, что Божественная жизнь проникает святые мощи и закон истления теряет над ними силу. «Постоянно имеем,— говорит он,— пред глазами святые мощи. По закону естества им следовало бы разрушиться, однако же столько веков они не знают тления; Божественная помощь сообщалась некоторым образом им, проникая их, и закон тления потерял над ними свою силу; таким образом, по природе тленные, они среди всего, подлежащего тлению, пребывают нетленными» [105, с. 231].

Почитание святых мощей, по существу, есть чествование Самого Бога, всемогущая сила Которого проявлялась и проявляется в видимых останках святых. «Мощи,— пишет епископ Феофан,— тень будущего воскресения» [133, с. 111].

Почитание мощей выражается в благоговейном хранении их в соответствующих гробницах в храмах и в поклонении им. Почитание мощей в сущности есть практическое выражение догмата о связи земной Церкви с Церковью Небесной.

По словам преосвященного Феофана, мощи воодушевляют на подвиг последователей Христа, укрепляют их ревность к благочестивой жизни: «Святые мощи — свидетельство о конце благочестивого самоотвержения. Воин становится сильнее, когда видит венец победный; земледелец охотно подъемлет хлад ночи и зной дня за радость от будущего плодородия; больной решается на самое трудное лечение в надежде на выздоровление. Воодушевимся же, братие! Любящим подвиги благочестия обещаны блага — верные и по достоинству и высоте неоцененные» [122, с. 109].

Мощи святых угодников Божиих свидетельствуют об истинной святости Церкви Православной, в лоне которой воспитан целый сонм христианских подвижников, уже достигших блаженной жизни в Царствии Небесном. «Вот святители Митрофан и Тихон Воронежские,— писал святитель Феофан,— вот и святитель Иннокентий Иркутский, святитель Димитрий Ростовский и многие другие, мощи которых почивают нетленными во многих местах,— к какой Церкви они принадлежали? К нашей Святой, Православной. Не явный ли это знак, что у нас есть Церковь — спасительница, с таинствами, сильными освящать, и священством, способным руководить,— Церковь, хранящая веру истинную и указывающая богоугодные порядки жизни. Церковь — невеста Христова, преукрашенная всеми добродетелями» [67, с. 1335].

Пастыри Церкви Христовой

В Православной Церкви имеется священноначалие, которое совершает подвиг апостольский или пастырский.

Священноначалие (иерархия, от греч. ἱερός — священный и ἀρχή — начало) в Церкви, «как особое сословие лиц, облеченных властью учить, священнодействовать и управлять, есть учреждение

Божественное» [210, с. 525]. Свое достоинство и власть низводить в таинствах благодать Святого Духа они получают от Господа Иисуса Христа и Духа Святого через особое видимое священнодействие, называемое таинством Священства, или рукоположения. «На апостолов,— говорит епископ Феофан,— Дух Святой сошел непосредственно, преемники же их получают Его чрез рукоположение» [102, с. 511].

С молитвой и рукоположением приемлющему на себя иерархическое служение сообщается благодать, необходимая и соответствующая этому служению, которая дает посвящаемому право пасти словесное стадо Христово и благодатную силу и полномочие достойно совершать святые таинства.

Соответственно различию нужд Церкви, иерархия со времени ее образования состоит из трех степеней: епископа, пресвитера и диакона.

Первая и высшая степень священства в Святой Церкви есть степень епископа (от ἐπίσκοπος — наблюдатель, блюститель, страж). Епископ является носителем высшей благодати священства и всей полноты иерархической власти апостолов; через него все остальные степени священства получают преемство и значение.

«Мы полагаем,— говорят Восточные Патриархи,— что епископ столько же необходим для Церкви, сколько дыхание для человека и солнце для мира. Посему некоторые в похвалу архиерейского сана хорошо говорят: «Что Бог в Церкви первородных на небесах, и солнце в мире,— то каждый архиерей в своей частной Церкви, так что им паства освещается, согревается и содевается храмом Божиим» [225, с. 34].

Епископ есть правитель своей частной Церкви (Деян. 20, 28). «Церковь — общество верующих — есть дом Божий. Смотреть за сим домом и наблюдать за должными в нем порядками приставляется епископ» [103, с. 53]. Прежде всего он имеет власть над подчиненным ему клиром, который без его разрешения в Церкви ничего не совершает и подлежит его надзору и суду (1 Тим. 5, 19).

Кроме клира, духовному надзору епископа подлежит и вся вверенная ему паства. Епископ наблюдает за всем происходящим в его стаде и доброе утверждает, а недоброе исправляет. Особенно зорко смотрит епископ, «не подкрадываются ли волки, не щадящие стада, чтоб, когда увидит таких, отгонять их жезлом пастырства своего. Он поставлен стражем дома Божия, почему должен бодренно стеречь дом сей» [101, с. 282].

В своей жизни и деятельности епископ должен сиять таким священным благолепием, которое вызывает всеобщее уважение. «Как опрятная одежда хорошо сидит на всем теле, так что все в ней и в меру, и к месту, и к лицу, так благоразумно ведомые дела благообразно да украшают лик епископа» [101, с. 283].

Высшей церковной иерархии принадлежит власть законодательная и судебная. «Апостольская власть и сила,— замечает святитель Феофан,— остались в Церкви, только принадлежат не частным лицам, но целому корпусу епископов, который, действуя соборно, и есть законоположитель и правитель Церкви» [85, с. 291–292].

Епископ является главным учителем в своей Церкви — и для мирян, и для самих пастырей,— и поэтому он должен быть «так полон учительности», чтобы при всяком удобном случае «учение текло из уст его рекою» [101, с. 284].

Епископ, по силе Духа, есть первый священнодействователь и совершитель таинств в своей частной Церкви. Ему вверяются души людей, но так как он не может всюду быть сам, то разделяет труд свой с пресвитерами, которые составляют вторую степень священства. По словам преосвященного Феофана, «священники суть очи, ноги и руки епископа. Епископ с священниками — одно пастырство неразделимое» [85, с. 291].

Пастыри Церкви имеют от Самого Христа по преемству от апостолов и епископов Божественное полномочие на управление Церковью и совершение таинств, установленных для низведения даров освящающей благодати. В священнодействиях они являются лишь видимыми орудиями невидимого Первосвященника Христа,

творят поистине дело Божие и поэтому должны стараться сохранять благоговение и внимание при совершении священнодействий, ибо, по словам Священного Писания, «проклят творяй дело Господне с небрежением» (Иер. 48, 10).

Господь правит Церковью, а священники являются орудиями Божиими, проводниками всех сокровищ Церкви для своих пасомых и призваны открывать людям, живущим на земле, волю Божию и помогать им достигать Царствия Небесного. Пастыри «стоят на средине, на переходе от земли к небу и то людей возводят к Богу, то Бога к людям преклоняют. Что делал Иоанн Креститель? Людей приводил к Богу. То же теперь делают пастыри по воле Господа» [118, с. 402].

Исполняющий дело пастырства, как должно, «возгревает, раздувает его; не исполняющий погашает» [102, с. 483]. Тут то же бывает, что и у получивших, по евангельской притче, таланты: один пускает полученный талант в дело, а другой зарывает его в землю.

Как страж дома Божия, священник должен быть всегда трезвенным и бдительным и стремиться к тому, чтобы «явить лицо свое украшенным всеми добродетелями, как представитель Царства Христова духовного и как образец для паствы» [118, с. 496].

Дело пастыря есть дело апостольское, и дух пастыря должен быть апостольский. Это означает живую и деятельную ревность о спасении душ и стремление к совершенству в духовной жизни и пастырской душепопечительности. «Как воин в своем воинстве,— наставляет епископ Феофан пастыря Церкви,— художник весь в своем искусстве, ученый весь в своей науке; так и ты будь весь в своем пастырстве. Ибо это есть существенное условие к тому, чтобы совершенным явиться в деле, какое кто берет на себя, или к кому кто призван» [101, с. 359].

Священники имеют многоценный долг возвещать спасительные пути Божии и должны стараться с ревностью сообщать людям истину Божию. «Когда Господь сказал апостолам: «Дадите им вы ясти», то этим предуказал им их будущее служение роду человеческому — напитать его истиною. Апостолы сделали это дело для

своего времени; для последующих же времен передали это служение преемствующему им пастырству» [91, с. 147–148].

Пастыри призваны употреблять дар слова на вразумление и пробуждение грешников от усыпления, ибо они поставлены в Церкви, чтобы и всем раздавать чистый хлеб истины, которую принес на землю Господь. Истина Божия «ходит по земле». Проповедники ее — уста иереев Божиих. Кто из пастырей «затворяет уста свои, тот преграждает путь истине, просящейся в души верующих. От того и души верующих томятся, не получая истины, и сами иереи должны ощущать томление от истины, которая, не получая исхода, тяготит их. Облегчись же, иерей Божий, от сей тяготы, испусти потоки Божеских словес в отраду себе и в оживление вверенных тебе душ» [91, с. 341].

Непогрешимой хранительницей чистой истины Христовой, столпом и утверждением ее является Вселенская Церковь, поэтому учительство истинных священнослужителей должно состоять в раскрытии истины, в Церкви пребывающей. «Закон для пастырей всех веков — усвоить преданное, хранить его, чтоб и преемникам своим передать его таким же, без прибавления своих измышлений» [101, с. 466].

В своем учительстве священники, подобно апостолам, должны возвещать истину Христову, утверждать в верующих спасительное познание Сына Божия и через то вводить их в общение с Богом. «И к нынешнему пастырству простирает речь Господь: «Дадите вы ясти народу вашему». И пастырство должно на совести своей держать обязательство — питать народ истиною. В Церкви должна идти неумолчно проповедь слова Божия» [91, с. 148].

Основным источником Богооткровенной Истины является Священное Писание, которое всякого последователя Христова «учит, обличает, исправляет, обучает всякому добру и чрез то ведет его к совершенству полному; и пастырю, на коем лежит проводить пасомых этим означенным путем, оно дает полное до подробностей руководство» [102, с. 612]. Священник должен глубоко изучить

Божественное Писание и святоотеческие творения и, собирая, как мудрая пчела, богооткровенную истину, нести ее пасомым.

Существенное свойство проповеди составляет назидательность. Проповедь без назидания есть то же, что «кимвал звяцаяй» (1 Кор. 13, 1), что неопределенный звук трубы, что речь на незнакомом языке (1 Кор. 14, 18).

Расстройство, происшедшее в человеке вследствие отпадения от Бога, обнаруживается в упадке и неправильном действии трех главных сил его духовной природы: слепоте ума, окаменении сердца и расслаблении воли. Воссоздание грешника должно состоять в приведении этих сил в свойственный им чин и порядок — «в просвещении ума, в оживлении омертвелого чувства, в укреплении слабой воли и направлении ее к делам богоугодным» [6, с. 306]. Силы духа человека остались неразделены и после грехопадения, поэтому для воссоздания этих сил назидательное слово проповедника должно просвещать их совместно, оживлять и укреплять. Поучительность, глубокая убедительность, возбуждающая, влекущая сила — вот три неразделенных свойства назидательного слова.

Во время проповеди необходимо не только просветить ум слушателя раскрытием и объяснением ему истины. «Настоящая проповедь есть та, которая светла и просвещает, тепла и согревает, сильна и влечет, обязывает, заставляет делать. Не так в ней распределены сии достоинства, чтоб составляли отдельные части; но она вся во всем своем составе и в каждой части исполнена света, теплоты и силы и действует ими нераздельно. Они составляют внутренний дух ее. Это идеал, до которого всякая проповедь должна возвышаться по мере сил проповедника» [6, с. 308–309].

Но назидать и созидать своих пасомых пастырь сможет только в том случае, если его ум будет светло созерцать истины, сердце согреется любовью к этой истине, а воля утвердится на ней. Потому проповедник, желающий быть назидательным, должен усвоить истины Божии умом, запечатлеть их в сердце, расположить по ним свою волю так, чтобы они служили для нее и побуждением и правилом.

Приступая к делу учительства, священник должен в основу своих учительских расположений положить искреннюю, отеческую любовь к пасомым. Сердце проповедника должно быть исполнено любовью к слушателям, чтобы он, «чувствуя внутренне блаженство оттого, что проникнут истиною, желал перевесть ее и в других, возвести и их в то благое настроение, в коем состоит сам» [6, с. 310]. Это желание, духовная ревность облаженствовать других служит как бы каналом, по которому все, что есть в душе проповедника, переливается в души слушателей. Любовь пастыря «утверждает некоторую духовно-родственную связь между проповедником и его слушателями, ощущаемую последними без объяснений, по которой и самая простая речь делается сильной и убедительной» [Там же]. Слово, исходящее из уст проповедника, так настроенного, бывает светло, тепло и сильно. Тогда идет речь от сердца к сердцу и является победоносною: разоряет твердыни, низлагает помышления, пленяет всякий разум в послушание Христово (2 Кор. 10, 4–5) [6, с. 309].

Богооткровенные Истины открываются пастырю постепенно. «И богопросвещаемые не все все знают, и то, что знают, не все разом узнают» [102, с. 530]. Поэтому для преуспеяния в деле богопознания проповеднику необходима постоянная помощь Божия, которая испрашивается непрестанной молитвой.

Святой Дух оживляет и воссозидает дух пастыря, преисполняет его любовью и ревностью апостольской, учит достойного и тому, о чем говорить, и тому, как говорить, когда и где быть простым, где кротким, где умолять, где обличать. Дух Божий дает истинному проповеднику уста и премудрость, которой не могут «противиться или отвещати вси противляющиися» (Лк. 21, 15). У апостола Иоанна это действие Духа называется помазанием (1 Ин. 2, 20). «Это — верх совершенства проповеднического» [6, с. 311]. Все, что есть прекрасного и «святого в церковной словесности, все лучшее, чего можно желать и о чем непрестанно должно молиться, все то зависит от помазания» [Там же].

Это помазание — дар Божий, приобретаемый трудами не над одним исследованием истины, а более над сердечным и жизненным

усвоением ее. Нисходя на дух проповедника, помазание сообщает ему некое всеобъемлющее ясновидение истины, внедряет огонь в сердце, вооружает волю проистекающей из любви непреодолимой силой утверждать себя в добре. Слово с помазанием проникается убедительностью, потому что переходит от сердца к сердцу и отличается разнообразными свойствами, которые состоят в силе просвещать, согревать и властно увлекать. Слушающий слово с помазанием погружается весь в себя самого «и ничего не сознает ни вне, ни внутри себя, кроме души своей, которая всецело подверглась влиянию слова учительного, и только с ним вдвоем существует и саморазглагольствует, слагая слова сии в сердце своем» [6, с. 311].

Но священник призван Богом не только учить своих пасомых, но и руководить, «что значит,— по выражению епископа Феофана,— взять за руку и вести ко спасению» [131, с. 138].

Пастырю для духовного руководства и воспитания вручается паства, которая, слушая его, идет за ним и делает только то, что он укажет. Взаимный союз и отношение между пастырем и пасомыми апостол Павел выражает в следующих словах: «Повинуйтеся наставником вашим, тии бо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще» (Евр. 13, 17). В другом месте Священного Писания паства изображается нивою, «молчаливо предлежащею пред возделывателем, а пастырь — делателем» (1 Кор. 3, 9) [104, с. 53]. Поэтому священников, заботящихся о спасении душ людей, по словам епископа Феофана, нужно принимать как посланников Божиих, «как Самого Бога, чрез них приближающегося» [118, с. 497].

Пастырь должен быть неутомимым воином Христа Спасителя, сострадущим своим пасомым. «Господь в Гефсиманском саду — это Первосвященник, страждущий за грехи всего мира,— пишет святитель Феофан. — Сей скорби и туги делается причастным и священник, принимая грехи своего прихода и сторонних, приходящих к нему. Таково уж его назначение» [138, с. 252–253].

Священник, приемля паству в свое водительство, должен принять всех, как кровных чад и как родных, и заботиться о всех, как о своих близких. Истинный пастырь душу свою «полагает за овцы;

он есть страж, которому говорится: «Души их от руки твоея взыщу» [104, с. 52–53].

Господь содействует человеку в достижении спасения и руководит им в духовной жизни, «и кто вверяет себя Ему вседушно, тот никогда не оставляется без вразумлений и указаний» [138, с. 246]. Всякий, начинающий путь, ведущий к вечной блаженной жизни, предав себя Богу, тотчас вступает под Его непосредственное руководство и приемлется Им. «Кто успеет сделать это, как должно, тот спешно, ровно и благонадежно ведется Божиею благодатию к совершенству. На самом деле таких очень мало. Это — избранники Божии, кои неимоверно быстрым порывом от себя полагали себя Богу в руки, были Им принимаемы и водимы» [8, с. 194]. Таковыми были, например, Мария Египетская, Павел Фивейский, Марк Фраческий и другие. Их спасло одно решительное предание себя Богу. Но такой путь не был и не может быть всеобщим. Он принадлежал и принадлежит особым избранникам Божиим. Обычно же все созревают под руководством опытных мужей. «Может Господь воспитывать и чрез Ангелов, как это было и в наши времена в американских владениях; в древние же времена бывало нередко и так, что и наставление, и пищу, и причащение приносили Ангелы, как видно из повествования святого Пафнутия о четырех отроках. Но все это суть пути ко спасению, руководство и воспитание необыкновенные, которых ожидать и неблагочестиво, и опасно, по той причине, что и враг наш может принимать образ светлого Ангела» [104, с. 5–6].

Ведение к совершенству принадлежит Богу, но человек вначале еще не способен к такому непосредственному Божественному водительству. Господь, явившись апостолу Павлу, сначала послал его к Анании (Деян. 9, 6), а потом уже и Сам непосредственно научал его (Гал. 1, 12). Апостол Павел, наученный Богом и вступивший на поприще проповедания, прибегает к совету других апостолов, «да не вотще,— говорит,— теку или текох» (Гал. 2, 2).

Чаще же всего Господь вразумляет, очищает, сообщает волю Свою через пастырей и учителей, которых Он дал Церкви (Еф. 4, 11)

и «устами которых Сам изрекает благопотребное всякому руководственное указание, коль скоро кто обращается к ним с верою и молитвенным к Господу обращением» [91, с. 18–19].

У всех отцов, писавших руководства к духовной жизни, одним из первых пунктов в правилах для вступающего на путь спасения стоит требование: иметь духовного отца-руководителя и его слушаться. Чем скорее, по обращении, найдется и изберется руководитель, тем лучше — ревность еще жива и готова на все труды и подвиги.

Всякий верующий вначале не совершен в знании и не тверд в правилах духовной жизни. «Как новорожденному дитяти нельзя жить без матери, которая печется о нем, лелеет его, пестунствует: так и новорожденному в духе и обратившемуся существенно нужны на первый раз пестун и пестунство, руководитель и руководство» [104, с. 3].

В начале пути, ведущего к вечной блаженной жизни, человека подстерегает «главнейшая опасность — от сатаны. Так как он сам преимущественно своеумник, то и между людьми больше любит тех, кто руководится своим умом,— на этом он преимущественно запутывает и губит. И можно сказать, что одно это и дает ему доступ до нас или возможность ввергать в пагубу» [8, с. 196]. Кто имеет руководителя и вверяется ему, к тому не приступает злой дух, чтобы не быть постоянно посрамляемым и не обнаруживать всех своих козней. И если диавол даже посеет в сердце и разум такого христианина что-либо опасное и пагубное, то опытность и разум духовного отца предостерегут его от падения.

Вступивший в духовную жизнь подобен обыкновенному путнику. «Так как путь этот нам неизвестен, то и надобно, чтобы кто-нибудь проводил нас. Самонадеянно было бы остановиться на мысли, что я и сам могу. Нет, тут ни сан, ни ученость — ничто не помогает» [8, с. 195]. Имея духовного руководителя, христианин безопасен, как под кровом и оградою. Духовный отец, как разумно зрящий, сразу видит все состояние ученика, его настроение, главную болезнь и, как опытный, знает, что и как употребить к уврачеванию

его. «У начавшего внутри — туман, как от испарений смрадных, от страстей и из испорченных сил. Он есть у всякого, более или менее густой, судя по предшествовавшей испорченности. В тумане же этом как хорошо и верно различать предметы? Блуждающему в тумане нередко и малый ряд травяников кажется лесом или деревнею,— так и начавшему в духовной деятельности неизбежно видится многое там, где ничего нет на самом деле. Вразумить и разъяснить, в чем дело, может уж только опытный глаз» [Там же].

Христианин, оставшийся один, сам с собою, находится в крайней опасности, «уже не говоря о том, что он будет биться и толочься на одном месте почти без всякого плода. Не зная ни подвигов и упражнений духовных, ни порядка в них, он будет делать только и переделывать, как взявшийся за дело неумеючи. Нередко по сей причине многие застаиваются, хладеют и теряют ревность» [8, с. 195].

Но особенно необходимо содействие духовного отца при переходе от деятельной жизни к созерцательной. В этот период духовной жизни дух человека зреет, и когда очистятся страсти, «он естественно парит выспрь. В сем-то парении, без руководителя, он большею частью попадает в злобные руки врагов воздушных, попадает в прелесть и или погибает, или застаивается в ней» [104, с. 50]. Святые отцы заповедуют не переходить к созерцательной жизни, не прикасаться к этому сокровищу без опытного отца, такого, кто знает и кто сам прошел путь к нему. Самочинный делатель «бьется без плода, а нередко и на пагубу себе. Под руководством же с верою скоро понимает, входит во внутреннее святилище и зрит духом» [104, с. 50–51].

Существо духовного руководства и сила его состоит в завете между духовным отцом и учеником, предлагаемым пред Лицем Бога, когда отец берет на себя спасение души ученика, а ученик предает ему себя всецело. В этом завете существенное отличие духовного руководства от совещаний и вопрошений. «Наставление, даваемое в последних, не связывает, а в том всякое слово — закон; там вопрошающий имеет еще свободу рассуждать и рассматривать, а тут всякое рассмотрение неуместно и гибельно» [104, с. 18].

Путь, ведущий к Богу, можно изучить из книг, из примеров и учения святых и указывать его другим, но духовный руководитель должен «не указать только, но и вести, и не вести только, но как бы нести на себе» [104, с. 15].

Духовный отец может наставлять не всякого желающего быть под его руководством. «Не всякий истинный отец для всякого ученика и не всякий истинный ученик для всякого отца» [104, с. 23]. Ищущего с полной верой и преданностью Господь приводит к тому, кто может силою Его привести ко спасению; у таковых, по словам епископа Феофана, «появляется чутье, по которому они доискиваются отца духовного» [18 с. 1127]. А духовному руководителю Господь «полагает в духе извещение принять и нести тяготу сего именно, немощного» [104, с. 24]. Духовный отец всегда дает точное и верное руководство, как скоро руководимый предается ему всею душою и верою.

Последователь Христа, стремящийся к преуспеянию в деле спасения, должен вымолить у Господа руководителя-отца, почитать его как служителя Божия и «иметь лице его честным, светлым; не только в слове и чувстве, даже в мысли не иметь ничего омрачающего его или умаляющего сей свет» [104, с. 26–27]. Ученик должен иметь полную и несомненную веру, что отец его знает путь Божий и может вести по нему к совершенству, что он силен пред Богом и что Бог через него укажет ему прямой и правильный путь. Вера христианина к духовному наставнику должна быть светла, чиста и никаким сомнением не омрачаема, ибо ее ослабление есть ослабление и сердечного союза, а ослабление сердечного союза ниспровергает все дело и делает его бесплодным.

Вся суть законных отношений к духовному отцу состоит в том, чтобы «не иметь своей воли, своего разумения, своего вкуса; все у него должно быть отцово, по его указанию, им измерено и установлено до малейшего движения» [104, с. 42]. Главнейшим делом ученика является искреннее, от чистого сердца, беспрекословное повиновение учителю своему и отцу во всем. Ученик должен предать

духовному руководителю себя всего, чтобы он из него, как из необработанного материала, строил дом Господу, чтобы он созидал из него нового человека.

С духовным отцом ученик должен быть откровенным, то есть всякое недоумение, смущение или помыслы свои открывать отцу духовному с тем, чтобы тот решал и определял достоинство намерений ученика. Этим избегаются застои и уклонения в жизни духовной. Беспрекословное повиновение духовному наставнику и откровение ему своих помыслов способствуют искоренению страстей и победе над злыми духами.

Через откровение помыслов «пресекается самый корень страстей, а именно: самость» [8, с. 292], и насаждается добродетель смирения. «Открывающийся извергает вон все нечистое и чрез послушание берет потом чистое, новую кладь, целительную пищу, сок чистый,— как рвотное кто примет, и потом хорошую пищу» [Там же]. Откровение помыслов для христианина — врачебное средство против греховных недугов, для которых оно то же, что очищение раны или перемена пластыря при телесных болезнях.

Святые отцы в своих творениях говорят и о том, какими качествами должен обладать духовный руководитель.

Преподобный Иоанн Лествичник называет его «врачом, кормчим, учителем, книгу, в сердце написанную, имущим и не от человек наученным, бесстрастным» [104, с. 14]. Истинным наставником может быть только пастырь, победивший страсти и через бесстрастие соделавшийся сосудом Святого Духа, научающего всему. Не победивший страсти не может дать надежного руководства к их покорению, потому что сам страстен и судит страстно. «Не очистившиеся от страстей все стоят на одной линии в уровень, ученый ли кто или неученый, читал ли кто науку о подвижничестве или не читал» [104, с. 16].

Духовный наставник, изучивший теоретически даже все учение Святой Церкви о духовной жизни, но опытно не усвоивший его, не может стать настоящим руководителем в деле спасения. «И сам он,

и руководимый будут говорить, рассуждать о путях Божиих и при этом толочься на одном месте» [104, с. 17]. Слово такого руководителя бессильно и бесплодно, потому что не может родить собою того, что в себе не заключает. Всякий, кто, сам не уврачевавшись, хочет врачевать других, не может иметь успеха. Тогда и «врач, и врачуемый в прелесть пагубную впадают и увеличивают свою проказу взаимно, а не врачуются, подобно как если слепец поведет слепого, то оба в яму впадут» [119, с. 139–140].

Даже некоторые христианские подвижники были не способны к духовному руководству — однако не по причине духовного несовершенства, а за неимением достаточного опыта в связи с быстрым собственным духовным созреванием. «Многие, по причине великой простоты и великого жара ревности, очень скоро проходят первые степени, и многого не испытывают. Неискушенные же не могут и искушаемым помощи» [104, с. 12].

Духовный руководитель должен быть не только из коснувшихся последних степеней совершенства, но еще и одним из тех, кто имеет рассуждение, являющееся одним из даров Святого Духа. «Чувства, обученные в рассуждении добра и зла, свойственны всякому очищенному, но разбирать всякие случаи, решать обычное и необычное, и что из того может быть допущено и что должно отвергнуть, это могут только зрящие» [104, с. 12–13].

Такие духовные светильники воспитываются и поставляются на дело только Богом. «Смотрите в житиях: подвизается человек Божий в трудах общежития, отходит на уединение, живет скрытно от всех; наконец, говорится о нем: явил Господь светило» [Там же].

Духовное руководство, к которому призывается пастырь, есть «самое потребное и драгоценное дело, в исправлении которого недостаточно одной человеческой мудрости, хоть будь семи пядей во лбу... Один Бог тут настоящий Учитель» [139, с. 225]. Духовничество по самому свойству затруднительно, но ему всегда сопутствует помощь свыше. Духовник должен взывать к Богу о вразумлении себя ради спасения вверенных ему душ. «Молитесь о всех, вам

врученных, со слезами, каждому испрашивая благопотребного, и себе просите вразумления» [154, с. 188].

Поскольку в жизни каждого человека действует Промысл Божий, который содействует достижению его спасения через пастырей Церкви, то духовный наставник должен принимать приходящих к нему за назиданием как Богом посланных и заботиться о том, чтобы сообщать им духовное врачевство. «Медикаменты все в духе и сердце вашем,— пишет епископ Феофан монастырскому духовнику,— Господь будет приводить их в движение или изготовлять. Вместо рук, берущих или прилагающих врачевство, у вас язык, или слова» [139, с. 202].

К согрешающему духовный наставник, по мысли Святителя, должен относиться милостиво, радушно и отечески; его не следует укорять или осуждать, но считать больным и насилуемым от диавола, побуждая его к сокрушенному покаянию и приобретению твердого намерения воздерживаться от грехов, воодушевляя его на ревностное служение Богу. Ибо «тот духовный отец есть губитель души и убийца, который гасит дух ревности различными послаблениями или индульгенциями или успокаивает и усыпляет стоящих в охлаждении, ибо один путь тесный и прискорбный» [8, с. 264–265].

Если христианин исполняет все наставления своего духовного руководителя, то последний «дает решительное уверение о спасении его души собою, берет на себя его грехи и ответ пред Страшным судом Божиим» [104, с. 18–19]. Духовный отец берется как бы вознести на себе душу ученика на небо, становится посредником между ним и Богом, но с непременным условием, чтобы и этот искал спасения, трудился ради него, ибо, по словам епископа Феофана, «руководитель — столб на дороге, а дорогу проходить надо всякому самому и тоже смотреть — под ноги и по сторонам» [132, с. 222].

Нередко случается, что христианин не может найти себе настоящего духовного наставника. Так, например, известный воз-

родитель монашества в Русской Православной Церкви — старец Паисий Величковский всю жизнь искал руководителя и не нашел.

Однако Господь Иисус Христос, как Глава Святой Церкви, содействующий Своим последователям в достижении спасения, устраивает обстоятельства их жизни так, «что никто не остается без должного руководства» [18, с. 1127]. В Церкви Божией всегда «была в силе внутренняя христианская жизнь и руководство к ней всегда предлагалось и предлагается полное и безошибочное» [25, с. 26].

Христианину большую духовную поддержку оказывает Священное Писание, особенно в тех случаях, когда ему не встретился еще истинный духовный руководитель. «Если не можно найти наставника, могущего руководить к умозрительной жизни,— говорит старец Серафим,— то в таком случае должно руководствоваться Священным Писанием, ибо Сам Господь повелевает нам учиться от Священного Писания, глаголя: «Испытайте...» [104, с. 67]. Святые отцы, движимые Духом Святым, создали руководство к окормлению и спасению души человеческой. Чтение Божественного Писания и творений святых отцов — одно из первейших средств созидания христианского духа, оно «столько же нужно, сколько для тела глаза, для мира свет» [Там же]. Тщательное прочитывание святоотеческих творений со старанием исполнять то, чему они учат, содействует духовному росту христианина. Дальнейшее руководство может дополниться собственным опытом и беседами с единомыслящим.

Если нет духовного руководителя, то необходимо иметь единомысленного собрата и советника в духовной жизни «и, соединясь с ним сердечно, жить с ним во взаимном откровении и вразумлении, или духовном дружестве. Один другого видит и знает и, таким образом, скорее и благонадежнее может советовать» [104, с. 73–74]. Жизнь, согласная с советом, по милости Божией, может быть благоуспешна, ибо содержит все условия усовершенствования, отсечения своей воли и разумения.

Но очевидно, что она стоит значительно ниже личного, деятельного руководства и воспитания. «В нем нет всезрящего, а только как бы гадающие; нет решительно действующего, а движущиеся с робостью» [104, с. 73]. При жизни по совету с единомысленными нельзя так решительно и скоро врачеваться и совершенствоваться, так успешно поддерживать дух ревности, как под руководством духовного наставника. «Оттого так мало ныне успевающих и совершенных» [Там же].

Однако при отсутствии богомудрого наставника жизнь по совету с единомысленными в преданности в волю Божию — по Божественным и отеческим писаниям — является лучшим и благонадежнейшим способом руководства в духовной жизни.

При духовном дружестве «Писание в богопреданности — свет для них. Умудряясь взаимно, они взаимно и руководят друг друга в предании себя Богу и Господу, Который обещался быть посреде двоих, собранных во имя Его» [104, с. 74].

Таинства как средства освящения человека

Для преуспеяния в духовной жизни человеку необходима Божественная благодать Святого Духа.

Господь Иисус Христос, совершивший дело спасения людей, основал Церковь как видимое орудие освящения человека: Он видимо в огненных языках ниспослал Духа Святого основанной Им Церкви. Но так было только в день Пятидесятницы, а с тех пор благодать Святого Духа сообщается верующим «чрез посредство богоучрежденных таинств» [76, с. 1102], которые установлены «по указанию Господа Духом Святым чрез апостолов» [96, с. 238].

Таинствами называются такие священнодействия, которые в видимом знаке заключают и под видимым знаком сообщают невидимую благодать Божию и притом так, что в каждом таинстве низводятся на верующих определенные дары благодати. «Слово «таинство» (μυστήριον, от μύω — закрываю глаза, сжимаю рот)

означает идею таинственного, сокровенного, недоступного другим.

Таинства — установления Божественные, а не человеческие. Богоустановленность есть существенный признак, входящий в понятия о таинствах. Они установлены Иисусом Христом отчасти до Его воскресения, отчасти по воскресении в течение сорока дней, когда Он являлся ученикам Своим и беседовал с ними о Царствии Божием (Деян. 1, 3) [211, с. 17].

Совершителем церковных таинств может быть только правильно избранный и законно рукоположенный епископ или пресвитер. «Благодатная сила,— учит епископ Феофан,— в продолжение апостольского дела созидания Церкви подается через рукоположение архиереев и священников» [96, с. 64]. Преемство от апостолов и непрерывность этого преемства служат признаком истинной иерархии и свидетельствуют о праве представителя ее совершать таинства.

По православному учению, необходимыми условиями того, чтобы действие таинства было спасительным, являются вера в Господа и в таинство со стороны человека и искреннее его желание принятия этого таинства. «Здесь мы,— наставляет святитель Феофан,— предлагаем действию Божию или приносим Богу свою непотребную природу, и Он действием Своим претворяет ее» [8, с. 17] и освящает.

В Святой Церкви содержатся и преподаются семь таинств: Крещение, Миропомазание, Покаяние, Причащение, Брак, Священство, Елеосвящение. «Веруем,— читаем мы в Послании Восточных Патриархов,— что в Церкви есть евангельские таинства и что их семь. Меньшего или большего числа таинств в Церкви не имеем, так как число семь законополагается и принимается Святым Евангелием, как и остальные догматы Кафолической Церкви [225, с. 43]. Эти семь потоков Божественной благодати, действующие в Святой Церкви, обильно питают и напояют душу христианина.

В каждом из таинств преподаются известные, определенные дары благодати. Так, в Крещении верующий во Христа силою Духа Божия освобождается от греха, проклятия и вечной смерти и возрождается в жизнь духовную, благодатную, вступая в общение с Богом. «Сочетание с Господом,— учит преосвященный Феофан,— совершается чрез таинства. Первое привитие Его к нам и нас к Нему совершается в таинстве Крещения» [85, с. 482].

В таинстве Миропомазания крестившийся получает благодать, возращающую и укрепляющую его в духовной жизни. В этом священнодействии христианину сообщаются силы, необходимые для духовного роста, естественные способности «получают печать благодатную, а некоторые из них восходят на такую высоту, до которой по естественному порядку взойти бы не могли» [85, с. 278].

Через таинство Покаяния христианин врачуется от болезней духовных, то есть от грехов, которым подвергается он после Крещения или после предшествующей исповеди.

В Причащении последователь Христа питается Божественною пищею — истинным Телом и истинной Кровию Христовою для поддержания жизни духовной и для преуспеяния в ней.

Через таинство Брака верующим сообщается благодать, освящающая супружество и содействующая благословенному рождению и воспитанию детей. Духовно-личное общение в браке может достигать такой степени, что «святится муж неверен о жене верне, и святится жена неверна о муже верне» (1 Кор. 7, 14). Христианских супругов должна соединять христианская любовь, готовая на подвиги самопожертвования и самоотречения. «В браке муж жену имеет в чувстве своем частию себя самого; и жена в чувстве своем имеет себя привитою к мужу, так что самым делом выходит, что они оба — плоть едина, то есть одно существо, одно лицо» [85, с. 427].

Христос Спаситель не оставил без Своей благодатной помощи и одержимых телесными болезнями. В Елеосвящении христианин врачуется от болезней телесных посредством врачевания духовных недугов [162, с. 51].

Для совершения таинств необходимы священнослужители, которые являются преемниками апостолов, «приставниками и раздаятелями» [96, с. 240] благодатных сокровищ Святой Церкви.

В таинстве Священства избранный из христиан получает благодатное право возрождать и воспитывать других в духовной жизни посредством слова и спасительных таинств. «Таинство Священства — верх таинств благодатных, ибо без него остались бы недейственными и все другие таинства,— и Церковь превратилась бы в безблагодатную» [Там же].

Все таинства в совокупности, обнимая всю жизнь человека, соответствуют главнейшим нашим нуждам и потребностям в духовной жизни. «Возрождения ищешь? — спрашивает епископ Феофан и отвечает: — Взыщи его в Святой Православной Церкви. Она, и только она, породит тебя водою и Духом в таинстве святого Крещения.— Дара Духа Святого ищешь? Взыщи его во Святой Православной Церкви. Она, и только она, преподаст тебе его в таинстве Миропомазания.— Согрешил? Каешься и ищешь врачевания душевных ран и разрешения уз совестных? Так иди в Святую Православную Церковь. Она, и только она, в лице пастырей своих приявшая власть вязать и решить, разрешит тебя от грехов и исцелит раны души твоей врачевательными обвязаниями.— Нужду имеешь и ищешь преискреннейшего общения с Господом? Иди в Святую Православную Церковь. Она, и только она, дав тебе вкусить Тела и Крови от жертвы Его, ею всегда приносимой, сделает, что ты будешь в Господе и Господь в тебе по неложному Его обетованию» [96, с. 239].

Крещение и Миропомазание

Таинство Крещения занимает первое место среди семи таинств Православной Церкви, ибо оно является как бы дверью, через которую христианин входит в дом Превечной Премудрости — Церковь.

Принятие этого таинства необходимо для спасения человека. «Веруем,— учат Восточные Патриархи,— что святое Крещение, установленное Господом и совершаемое во имя Святой Троицы, в высшей степени необходимо. Ибо без него никто не может спастись, как говорит Господь: «Аще кто не родится водою и Духом, не может внити в Царствие Божие» (Ин. 3, 5) [225, с. 47].

Крещение открывает возможность для уверовавших во Христа усвоять все блага искупления. Крещение, как таинство возрождения и оправдания, делает человека достойным принятия даров благодати и через другие таинства.

Сам Господь установил таинство Крещения по Воскресении Своем, когда, искупив нас Своею бесценною Кровию и стяжав ею право раздавать верующим дары Святого Духа, явившись Своим ученикам, торжественно сказал: «Дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли: шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам: и се, Аз с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф. 28, 18–20).

Видимую сторону таинства Крещения составляет троекратное погружение крещаемого в воду с произнесением слов: «Крещается раб Божий (имярек) во имя Отца. Аминь. И Сына. Аминь. И Святаго Духа. Аминь». Но, признавая необходимость святого Крещения для спасения, Церковь совершает Крещение лишь над теми людьми, которые имеют свободное желание принять таинство.

От приступающих к этому таинству требуется вера и покаяние. Апостолы прежде, нежели крестить, учили вере и располагали к исповеданию веры. Вера, нераздельная с покаянием, признавалась необходимым условием для принятия таинства (Деян. 2, 38–39). «Вера,— учит епископ Феофан,— предшествует сему и сопутствует, но одна без крещения не усвояет искупительной силы крестной смерти Господа. И при Крещении не одна она служит приятелищем такой силы, а вместе с покаянием и твердым решением жить прочее время свято. Когда же сие есть, тогда истинно приемлется сила искупления,— и тут же крещаемый изъемлется из круга подлежащих вечной погибели и вносится в круг спасаемых» [96, с. 196].

В Крещении верующий во Христа силою Святого Духа освобождается от греха, проклятия и вечной смерти и возрождается в жизнь духовную, благодатную.

Действие благодати Крещения состоит в том, что крещаемый очищается от всех грехов — как от наследственного первородного греха, так и от личных грехов, содеянных до Крещения. «Крестною смертию Христовою,— пишет святитель Феофан,— Бог изгладил грехи наши, изгладил первородный грех, изгладил и все грехи каждого человека от начала мира и до конца его. Такова сила смерти Господней» [89, с. 123].

В таинстве Крещения в естественный состав христианина входит новый компонент — сверхъестественный, который остается в нем и проявляется скрытой и сокровенно действующей силой. Христиане получают новое имя, претерпевая существенное изменение своей человеческой природы и становясь новой тварью. «Крещение есть возрождение или новое рождение, поставляющее человека в обновленное состояние. Апостол Павел всех крещенных сравнивает с воскресшим Спасителем, давая разуметь, что и у них такое же светлое в обновлении существо, каким явилось человечество в Господе Иисусе Христе, чрез воскресение Его в славе» (Рим. 6, 4) [8, с. 19].

Крещаемый облекается в достойную одежду, получает новое имя и отпечаток на всем существе. «При помощи этой новой отметины его разузнают и различают и небесные, и земные. Исходящий из купели Крещения бывает и оправдан, и праведен. Крещенный не именем только, но «существенно чист и свят» [85, с. 422].

Оправданием и освящением человека в Крещении обусловливаются и другие благодатные плоды Крещения. Крещением человек входит в «мир христианский» [8, с. 18], становится членом тела Христова — Святой Церкви, сподобляется таинственного общения с Господом. Вступая в теснейшее единение со Христом Спасителем, верующие чрез Крещение примиряются и воссоединяются с Богом и для них отверзается вход в Царство Небесное.

В Крещении «сподобляются и тех благ, которые стяжал для нас Господь: оправдания и возрождения» [118, с. 52].

При совершении Крещения человеку таинственным образом даруется особенная благодать Божия, которая проникает в сердце христианина и потом постоянно пребывает в нем как «семя жизни» [8, с. 24], помогая жить по-христиански и преуспевать в духовной жизни, начавшейся в Крещении.

Божественная благодать после совершения таинства Крещения сначала дает человеку «вкусить всю сладость жизни по Богу, а потом скрывает от него свое присутствие, оставляя его действовать как бы одного, среди трудов, потов, недоумения и даже падения. По прошествии испытательного периода благодать «вселяется явно, действенно, сильно, ощутимо» [8, с. 184].

Та же сила Крещения сохраняется на принявших это святое таинство во младенчестве, когда полагается семя жизни о Христе. Благодать нисходит на душу младенца, соединяется с ней и с этого момента начинает действовать, превышая уровень его сознания, по благодати Божией, ради веры восприемников и родителей. Свободное произволение приходит потом и усвояет данную в таинстве благодатную силу. Тогда «благодать и свобода сочетаются воедино и потом уже неразлучно действуют во все течение жизни» [96, с. 179].

Сущность таинства Крещения состоит в коренном перевороте, совершаемом в душе человека, в изменении всей его жизни.

Святой апостол Павел, рассуждая об этом таинстве, сравнивает его сокровенную силу со смертью и воскресением во Христе. Крещаемый невидимо «погружается в смерть Христову» [85, с. 422], умирает для жизни плотской и греховной, приобщается к силе «Воскресения Христова и возрождается к новой, духовной, святой жизни» [Там же].

В этом умирании человека греху в Крещении все совершается не механически, а с участием свободного произволения. «Крещенный, в чувстве силы о Господе, со смертельною ненавистию относится

ко всякому виду греха. В этом существо нравственной смерти греху» [86, с. 330–331]. Как мертвый не проявляет никакого движения, так умерший греху в купели Крещения не должен допускать никакого греховного движения. «Только — что у мертвого является по физической необходимости, то у умершего греху должно быть проявляемо свободным решением воли» [86, с. 343].

Свободное решение является одним из главных моментов в нравственном строе обращающегося к Господу, но пока оно не запечатлено таинственной благодатью, оно непрочно и бессильно. В таинстве Крещения благодать Божия, снизойдя вовнутрь, закрепляет эти решения воли и дает им живую и действенную силу.

Хотя человек в Крещении действительно очищается от греха, становится новой тварью, однако в природе возрожденного остаются следы ветхого человека, склонность ко греху как искушающая сила. Сила, привнесенная падением праотца Адама и влекущая ко греху, не истребляется окончательно в Крещении, а только поставляется в такое состояние, в котором не имеет непреодолимой власти. Она находится и действует в нас, но уже не господствует над нами. Главенство теперь принадлежит благодати Божией и сознательно себя предавшему ей духу.

Победить в себе эту силу, изъять ее из своего существа составляет дальнейшую задачу жизни оправданного в Крещении. «Чтобы выйти из таинства новым человеком, он должен сам стремиться быть новым и, насколько есть у него сил, должен уничтожать в себе малейшие остатки прежнего греховного настроения» [236, с. 199].

Грех изгнан из сердца — внутреннего, сокровенного существа человека, но он еще существует в виде страстей, укоренившихся среди отправлений тела и естественных свойств души, и пребывает в состоянии не только противления добру, но и побуждения на зло.

В Крещении человек одержал первую решительную победу над грехом. Но, чтобы окончательно восторжествовать над грехом, необходимо изгнать его совершенно из своей природы, очистить душу и тело от малейших признаков ветхого человека. По словам

Патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского), «недостаточно возненавидеть греховную жизнь и отречься от нее, необходимо с корнем вырвать малейшие остатки ее; недостаточно определить себя к жизни по Христу, необходимо осуществить это определение, необходимо претворить принятую благодать в жизни» [236, с. 212–213].

В таинстве Крещения благодатью Святого Духа восстанавливается сила духа и возвращается ему господство над душой, а через душу и над телом. Жизнь возрожденного должна проходить в преобразовании души и тела по требованиям духа, а для достижения этой цели необходимы отвержение себя, самопринуждение и самопротивление, постоянная борьба и подвиг против страстей и греха. «Крещение на нашем языке,— учит епископ Феофан,— созвучно с крестом. Счастливое созвучие! Ибо хотя видимое действие Крещения есть погружение, но существо его есть сораспятие Христу на внутреннем духовном кресте» [91, с. 84].

Сила Крещения состоит не в одном благодатном обновлении естественных сил духа, но и в нравственном изменении характера. «Крещаемые, облекаясь во Христа, принимают обязательства и получают силы жить жизнью Христовою, мыслить Его мыслями, желать Его желаниями, чувствовать Его чувствами, действовать Его действиями, во всем проявлять в себе Христа» [65, с. 281]. В Крещении, «дающем сыновство Богу или облечение во Христе», совершается существенное изменение всего нравственного строя человека, полагается начало обновлению духовному.

В тех, которые сохраняют благодать Крещения, сила внутреннего обновления не перестает действовать. «Семя новой жизни» в них уже не замирает, а все более и более развивается.

«Во святом Крещении во Христа облекаемся,— наставляет преосвященный Феофан.— Это облечение есть таинственно-благодатное восприятие в духе первообраза. Затем следует перенесение всех черт Христа Господа на соответствующие члены естества нашего. В сем труд произволения, подвиг целой жизни,

производство обновления» [89, с. 185–186]. Это обновление жизни есть «залог воскресения, как Воскресение Христово — основание воскресения мертвых» [68, с. 564].

С таинством Крещения в практике Православной Церкви связано совершение другого таинства — Миропомазания.

В таинстве Крещения человек очищается от грехов и получает начало или семя новой духовной жизни, но для того, чтобы семя новой жизни окрепло, развилось и дало рост, необходимо постоянное воздействие на него животворящего Духа Божия. Эти Божественные силы, «яже к животу и благочестию» (2 Пет. 1, 3), и подаются новокрещенному в таинстве Миропомазания.

«Миропомазание есть таинство, в котором верующему, при помазании освященным миром частей тела во имя Святого Духа, подаются дары Святого Духа, возращающие и укрепляющие в жизни духовной» [192, с. 54]. Миропомазание получило свое начало с того времени, как Дух Святой сошел на апостолов (Деян. 2 гл.), запечатлев их Божественною Своею благодатию.

Вначале это таинство совершалось через возложение рук епископа на крещенного человека. «Возложение рук апостолы заменили потом Миропомазанием, которое и передали преемникам своим как таинство, дар Святого Духа подающее верующим. Оно и действует теперь во Святой Церкви» [96, с. 64].

Миропомазание обычно совершается после Крещения, которое делает естество наше способным принять, вместить и хранить дар Святого Духа. «Мы все, православные христиане,— учит епископ Феофан,— получаем благодать возрождения в таинстве святого Крещения, и благодатные дары Святого Духа в таинстве Миропомазания. Это — семя благодатно духовной жизни во Христе Иисусе» [25, с. 16].

Таинство Покаяния

Покаяние, или исповедь, есть таинство, «в котором, при устном исповедании грехов, содеянных после Крещения, кающийся чрез

священника получает благодатное от Самого Бога прощение своих грехов, а вместе с тем и укрепляющую раскаявшегося и прощенного грешника в христианской жизни благодатную силу» [205, с. 230–231]. Покаяние, по учению святых отцов, так важно для вечной жизни, что если бы его не было, то никто из людей не наследовал бы Царства Небесного. «Иоанн Предтеча проповедует покаяние, Спаситель начал свое служение благовестием покаяния, и первое слово из уст апостолов, по принятии Святого Духа, было: «Покайтеся» (Деян. 2, 38) [105, с. 181–182].

Через Покаяние христианин врачуется от духовных болезней, то есть от грехов, совершенных после Крещения, восстанавливает союз с Богом, заключенный в Крещении и временно нарушенный грехом. Таинство Покаяния Господь установил по Воскресении Своем, когда, явившись ученикам, собранным вместе, сказал: «Мир вам! И сие рек, дуну и глагола им: приимите Дух Свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им; и имже держите, держатся» (Ин. 20, 21–23) [205, с. 426].

Власть совершать таинство Покаяния сообщена была вначале Господом одним апостолам (Мф. 18, 18; Ин. 20–21 гл.), а от апостолов перешла к их преемникам в Церкви — епископам и пресвитерам (Тит. 1, 5).

Приступающий к таинству Покаяния должен приготовить себя к нему говением: частым посещением храма, постом, уединением, домашней молитвой, чтением душеспасительных книг. Эти действия совершаются с целью помочь человеку «войти в себя» [82, с. 119], познать свою греховность через сопоставление своей жизни с законом Божиим. Вследствие такого пересмотра жизни открывается множество греховных дел, чувств, помышлений, желаний, страстей и наклонностей. Христианину, познавшему свою греховность, необходимо возбудить сокрушенно-покаянные движения в сердце. «Познав свою грешность,— учит епископ Феофан,— не будь холодным ее зрителем, но старайся возбудить и соответственные ей спасительные чувства сердечного раскаяния» [8, с. 154].

Покаянное сокрушение о грехах слагается из нескольких чувств. В основе их лежит «неприятное ощущение от сознания того, что, предавшись греху, мы попали в весьма дурное состояние» [7, с. 99]. Но чувство сокрушения о грехах из-за страха вечных мучений, стыда перед другими и «отвратительности греха, с досадою на свой произвол, есть болезнование низшего достоинства — несовершенное» [7, с. 100]. Только покаянное чувство с сознанием того, что грехами оскорблен Господь, «есть болезнование высшего достоинства — совершенное» [Там же], ибо оно при всей болезненности подает отраду и исполняет сердце надеждой помилования. Но настоящее чувство покаяния, по словам преосвященного Феофана, есть «Божия милость» [166, с. 434], истинное сокрушение подает Господь, и поэ-тому человеку надо постоянно просить помощи Божией для получения дара покаяния.

Во время сокрушения о грехах христианин должен просить у Бога слез покаяния, которые изглаждают грехи и очищают духовное естество кающегося.

«Для Господа Спасителя,— пишет святитель Феофан,— нет ничего дороже, как слезы покаяния. Всех кающихся Он принимает и милует» [166, с. 433]. Покаянные слезы производят духовное омовение души, которая от слез становится мягкой, как земля от дождя, способной взрастить плоды духовные.

Благодатные «слезы должны приходить уже под конец трудов — не внешних, а трудов над очищением сердца,— как последнее омытие или сполоскание души. Эти слезы бывают не час, не день, а годы» [43, с. 932]. Но покаянные слезы епископ Феофан советует скрывать от других людей, ибо «тщеславие около их увивается, как пес около сытого корма» [138, с. 219]. Покаянное настроение христианина может проявляться в сердечном сокрушении, которое есть «плач сердца без слез, столь же ценный и сильный, как и слезы, но лучше и удобнее для живущих в мире, потому что слезы могут быть видимы другими» [43, с. 932].

Покаянные чувства, сопровождаемые слезами сокрушения, похожи на разные приемы, применяемые в нашем быту, когда,

например, стирают и полоскают белье; у добросовестного делателя они скоро достигают своей меры и производят свое действие в его сердце. Сокрушение о грехах порождает решимость твердую, «как смерть» [166, с. 434], бороться со всем греховным и духовную ревность к исполнению воли Божией. Исповедь завершает дело говения, благодатно запечатлевая изменения, происшедшие в сердце человека.

Благодатное действие Святого Духа, соединяющееся с действием власти, разрешающей грехи, состоит, по словам Спасителя, в отпущении грехов (Ин. 20, 23; Лк. 18, 13–14). «Удивительная сокрыта сила в таинстве Покаяния,— учит епископ Феофан.— Сознание грехов умом только, без исповеди и разрешения, неудовлетворительно для кающегося и почти всегда остается бесплодным для жизни. Здесь точно происходит запечатление христианина — благодатное» [2, с. 213–214].

Накануне исповеди нередко случаются искушения, когда злые духи наводят на грешника страх, волнение, поражают его «помыслами отчаяния, внушая, что Бог не помилует его,— и нет ему более спасения» [23, с. 498].

Если человек имеет тяжкие грехи и греховные навыки, с которыми трудно бороться, он не должен отчаиваться и предаваться унынию, потому что прощение грехов совершается не по нашим заслугам, но единственно по милости человеколюбивого Бога. «Как только вы сокрушились и раскаялись,— наставляет епископ Феофан,— прощение уже присуждается вам на небе, а в момент исповедания сие небесное решение объявляется вам [131, с. 387].

Господь готов простить всякого кающегося, прибегающего к Его милосердию. Когда упоминаемый в Евангелии блудный сын пошел с раскаянием к отцу своему, то «не ждал отец, пока блудный сын дойдет до него, но вышел сам навстречу ему и, не дожидаясь слова его, заключил его в объятия свои. Только, выходит, у Бога и есть, что желание спасения всех, сюда направляются все попечения Божии» [134, с. 133–134].

Покаяние очищает грехи, утоляет гнев Божий и отворяет двери рая для кающегося человека. «Разбойник покаялся и, уверовав в Господа, открыл себе вход в рай. Сотник исповедал Господа Сыном Божиим и, освятившись верою, имеется в числе святых. Верно, и все те, которые пошли с Голгофы, бия себя в перси, не лишились благой чести» [96, с. 10–11]. И если бы все люди-грешники покаялись, то все они вошли бы в рай и «ад остался бы занятым одними духами злобы — ожесточенными и нераскаянными» [Там же].

Сущность таинства Покаяния состоит в разрешении исповеданного греха. Служитель алтаря Господня имеет власть и повеление Божие разрешать от грехов не безусловно, а при условии раскаяния со стороны грешника, которое должно выразиться и видимым образом, а именно — путем устного исповедания грехов, которое Православная Церковь признает существенной и необходимой частью таинства Покаяния. По словам преосвященного Феофана, «всячески стоит позаботиться о полном открытии грехов своих. Господь дал власть разрешать не безусловно, а под условием раскаяния и исповеди. Если это не выполнено, то может случиться, что тогда как духовный отец будет произносить: «прощаю и разрешаю»,— Господь скажет: «а Я осуждаю» [8, с. 163].

Чтобы исповедь была успешной, полезно записывать все, что имеет человек на совести, и, приступая к духовному отцу, он должен покаяться во всех согрешениях. Епископ Феофан советует подходить на исповедь с чувством благоговения и сознания, что принимает исповедь и разрешает исповеданные грехи Сам Господь «чрез уши и уста духовного отца» [96, с. 93]. Во время совершения таинства Покаяния священник есть только свидетель и «носитель власти Господа Иисуса Христа, Разрешителя грехов наших. Власть вязать и решить вручил Господь священству, которое и носит ее в том же полном значении, как она есть в Господе. Потому-то священник и говорит: «Аз недостойный, властию Его мне данною, прощаю и разрешаю» [25, с. 105]. Благодаря этому действию происходит изглаждение греха, который был записан в книгу жизни

и являлся средостением, отделяющим человека от Бога. «Грех исповеданный, орошенный, возненавиденный изглаждается из всех книг, в кои вписывается, из книги правды Божией, из книги естества нашего, из книги соприкосновенностей наших с видимым и невидимым миром. Таким образом, он уже не помянется на суде» [132, с. 122–123].

Оставляются грехи кающемуся и верующему ради того, что Кровь Сына Божия омывает их и убеляет, как снег, грешную душу. Но Богу угодно было небесное разрешение связанных грехами, «небесное изглаждение из списка осужденных» [8, с. 161] поставить в зависимость от разрешения их на земле священником. Исповедавшему свои грехи служитель тайны Покаяния должен, согласно повелению Спасителя, в словах выразить свое решение о нем. Разрешение священническое раздирает рукописание грехов, а разодранное рукописание теряет свою силу по воле Самого Судии, Который сказал: «Елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесех» (Мф. 18, 18). Кто искренне раскаялся и получил разрешение от Господа через духовного отца в таинстве и затем самим делом вступил на добрый путь и идет им, «на того Господь благоволительно взирает, не поминая его прежнего нечествования» [132, с. 253].

Таинство Покаяния есть не только духовный суд, но прежде всего и главным образом врачевание, ибо через покаяние восстанавливаются в человеке черты образа Божия и начинает исправляться внутренний строй и добрый нрав. Недаром епископ Феофан называет покаяние «наисильнейшим воспитательным средством в духовной жизни» [96, с. 93], считает, что покаяние есть одна из основ, на которой должна созидаться духовная жизнь христианина. «Помните,— наставляет Святитель,— что в духовной жизни без покаяния ничего сделать нельзя. Как без фундамента нельзя строить дома и как, не очистивши поля, нельзя ни сеять на нем, ни садить; так без покаяния ничего нельзя предпринять в духовных наших исканиях» [105, с. 45]. Во время совершения таинства

Покаяния у многих сразу зарождается настоящая духовная жизнь, и внутреннее пребывание пред Лицем Господа, начавшись в этот момент, уже потом не прекращается. «Благодать Духа,— учит святитель Феофан,— сорастворяется с нами, начинает жить и действовать в нас, и происходит жизнь по духу» [8, с. 159].

В таинстве Покаяния кающемуся изрекается всепрощение, однако чувство помилования, или внутреннее удостоверение, что грех прощен, приходит не скоро, и дары милости Божией даются спустя иногда довольно долгое время,— это Божия епитимия, которую несут все грешники. По словам епископа Феофана, «срока сей епитимии Господь не объявляет, а держит его в Своем секрете. Оттого милость или чувство помилования всегда возвращается внезапно,— и бывает тогда на душе праздник» [96, с. 419]. Сокращению срока Божией епитимии способствует епитимия, которую дает духовник после таинства Покаяния. Под епитимией в Православной Церкви разумеется «приличное недугу врачевание», и назначается она для исцеления ран духовных.

Прощение грехов на исповеди — это только начало духовного врачевания. Грехи в таинстве Покаяния прощаются, но след их остается в душе, а изглаждаются они внутренними подвигами христианскими при содействии Божественной благодати. Поэтому вслед за обращением к Господу у всех тотчас начинается борьба, и борьба очень тяжелая. Святитель Феофан напоминает, что Бог дал покаяние в помощь человеку в борьбе с грехом. «Покаялся, уверовал,— пишет он,— положил работать Господу, отвергшись всякого нечестия, всякой неправды, принял на то благодатные силы,— работай же, не жалея себя» [96, с. 222].

После покаяния христианин должен стараться не повторять греховных поступков, ибо от повторных падений грубеет душа, притупляется совесть и расстраивается духовная жизнь. «Увидьте сквозь прелесть греха, покушающегося снова увлечь вас,— наставляет преосвященный Феофан,— решительную свою пагубу. Не смотрите на него легко, а как на пропасть зияющую, на ад

отверстый и готовый поглотить вас безвозвратно. И опасением такой горькой участи отрезвляйте свою мысль и чувства сердца отвращайте от греха» [7, с. 153]. Если человек будет совершать повторно произвольные грехи с надеждой на покаяние и милосердие Божие, то в этом случае он будет «совершать страшное и ужасное преступление» [7, с. 205].

Епископ Феофан советует приносить ежедневное раскаяние пред Богом в грехах, совершенных по человеческой немощи словом, делом, помышлением и всеми чувствами. По его мнению, это делать лучше всего после вечернего правила, перед сном. Святитель называет это «частной исповедью Господу, в коей все греховное открывается Богу в чувстве покаяния» [8, с. 261].

Но и в течение дня последователь Христа должен постоянно бодрствовать и наблюдать, что происходит в его душе, и «всякий помысл, всякое пожелание, чувство и движение порочное и нечистое тотчас по сознании исповедовать Богу всевидящему с сокрушением духа и просить в том прощения и силы избежать впредь, равно как и очиститься в эту минуту от скверны» [8, с. 261–262]. Ежеминутное исповедание грехов, по словам епископа Феофана, весьма спасительно. «Оно то же, что протирать глаза, идя против пыли; оно требует строгого внимания сердца. Собранный же уже всегда усерден и ревностен» [8, с. 262].

Покаяние для христианина есть дело всей жизни, ибо во всякое мгновение он должен возносить «покаянное воззвание к Богу о помиловании и очищении то помыслов, то движений сердца» [118, с. 87]. Глубокое чувство греховности, по словам Святителя, есть фундамент и начало спасения; на него, «как на ниточку бисер, нанизываются все Богу угодные чувства» [138, с. 201]. Сокрушенному покаянию нет предела. Оно составляет, так сказать, фонд богоугодной жизни: «Сердце сокрушенно и смеренно Бог не уничижит» (Пс. 50, 19). «Плачет и жалеет изгнанник о родине; так и начавшим идти к очищению себя должно печаловать и сетовать и в слезах искать возвращения в рай чистоты» [8, с. 199–200].

Евхаристия есть таинство, в котором верующий, под видом хлеба и вина, вкушает само Тело и Кровь Христову для вечной жизни.

Это таинство установлено Господом Иисусом Христом на Тайной Вечери. В конце Вечери, подавая апостолам хлеб и вино, Христос Спаситель «к хлебу сказал: «Сие есть Тело Мое»; а к вину: «Сия есть Кровь Моя». И как Он есть Бог, то как сказал, так и сделалось: хлеб стал Телом, а вино — Кровию; по виду они только казались хлебом и вином» [157, с. 42].

Спаситель мира заповедал апостолам: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19). Повинуясь повелению Учителя, они совершали таинство святого Причащения, и с того времени за каждой Божественной литургией, совершаемой епископом или священником, и поныне пресуществляется хлеб и вино в Пречистое Тело и Пречистую Кровь Христа Спасителя. Это таинство никогда не прекращалось в Святой Церкви и не прекратится до скончания века. И в будущем веке будет, по словам епископа Феофана, «своего рода причащение, ибо Господь обещает дать вкусить от манны сокровенной и от древа животного» [91, с. 367].

От прочих таинств Евхаристия отличается преизбытком таинственности и непостижимости, а также чрезвычайным величием преподаваемого в этом таинстве дара.

В таинстве Евхаристии под видом хлеба и вина Христос Спаситель преподает нам в спасительную пищу Самого Себя — Свое Пречистое Тело и Свою Святейшую Кровь (Ин. 6, 51). «Веруем,— учат Восточные Патриархи,— что по освящении хлеба и вина хлеб прелагается, пресуществляется, претворяется, преобразуется в самое истинное Тело Господа, которое родилось в Вифлееме от Приснодевы, крестилось во Иордане, пострадало, погребено, воскресло, вознеслось, сидит одесную Бога Отца, имеет явиться на облаках небесных; а вино претворяется и пресуществляется в самую истинную Кровь Господа, которая во время страдания Его на кресте излилась за жизнь мира» [225, с. 52–53].

В действительности евхаристического чуда удостоверяют и многочисленные проявления через Евхаристию чудесной силы Божией, засвидетельствованные историей.

Святые Христовы Тайны, будучи Телом и Кровию Богочеловека, сохраняют для наших телесных чувств наружный вид хлеба и вина. Видятся, осязаются и вкушаются хлеб и вино; обнаруживаются же и являются Святые Тайны через свое действие. Приступающие к таинству Евхаристии со страхом Божиим и верою сами опытно ощущают в себе действие Божественной благодати, удостоверяются, что принимают они не простой хлеб, но воистину Тело и Кровь Сына Божия.

Хотя хлеб и вино в таинстве Евхаристии действительно и существенно [225, с. 56] претворяются в истинное Тело и Кровь Господа, однако Он присутствует в этом таинстве во всей Своей всецелой сущности совершенного Бога и совершенного человека. «Господь,– пишет святитель Феофан,– есть в каждом из нас не частию какою, а весь, так однако ж, что хотя Он есть в каждом из нас, все же Сам не разделяется и не размножается, а цел и неразделен пребывает» [7, с. 129–130].

Святая Церковь учит, что Евхаристия есть не только священная трапеза, но и Бескровная Жертва Богу, которая приносится «Господом Иисусом Христом, яко Главою Церкви, со всеми христианами – и живыми и умершими» [96, с. 455].

По существу своему Евхаристическая Жертва тождественна с Жертвою крестною. На кресте Господь Иисус Христос видимо принес в жертву Свое Пречистое Тело и Свою Пречистую Кровь; Голгофская Жертва есть жертва кровная, ибо Господь Иисус Христос действительно пролил Кровь Свою и вкусил смерть по плоти.

Евхаристическая Жертва – не воплощение или повторение Жертвы Голгофской, она есть приобщение верующих к Голгофской Жертве, усвоение плодов ее всем членам Церкви Христовой, земной и Небесной, за которых она приносится и которые по своему нравственному состоянию способны приобщиться дарам благодати Божией, сообщаемым этой Жертвой.

В Евхаристии Христос Спаситель приносит в жертву Свое истинное Тело и истинную Кровь не действительным страданием, а силою и действием Святого Духа. Поэтому Евхаристическая Жертва, как жертва без страданий, без пролития крови, называется Жертвою бескровною и бесстрастною. «Бескровная жертва не новая,— учит преосвященный Феофан,— а та же, которая принесена на Голгофе. К сей последней она соприкасается и, восприяв силу ее, приводит ее в причащающихся. Жаждущий берет чашу, черпает ею воды из реки и напивается. Река приснотекущая и вечно живая — Голгофская Жертва: чаша, черплющая из нее — святое таинство Тела и Крови; черпание — священнодействие; напоение — Причащение, с верою и страхом, по должном приготовлении» [137, с. 362–363].

Жертва бескровная имеет особую силу потому, что Совершитель таинства — Господь Иисус Христос — объединяет ее со Своей крестною Жертвою.

Евхаристия в существе своем есть не только таинство, в котором преподается верующим спасительная пища, но и Жертва Богу, хвалебная и благодарственная за явленные Богом в Иисусе Христе благодеяния человеческому роду и вместе — умилостивительная за спасение всех благочестно живущих и умерших, приносимая «за грехи всего христианского мира» [118, с. 411]. Христианам, достойно причащающимся, в Евхаристии даруется Богом очищение грехов и различные блага — духовные и телесные. «За святых совершается бескровное приношение не с тою целью, чтобы умилостивлять за них Бога, а с тою, чтобы их молитвами и предстательством усилить свои молитвы о живых и умерших» [211, с. 202–203].

Совершителем таинства Евхаристии является Сам Господь; архиерейские же или «священниковы — только уста, произносящие освятительную молитву, и рука, благословляющая Дары. Действующая же сила от Господа исходит» [138, с. 103]. После совершения таинства Евхаристии Господь Иисус Христос Сам и причащает Своих последователей через священнослужителей.

Причащаясь Пречистых Тела и Крови Христовых, каждый христианин вступает в живейшее и теснейшее единение с Господом. Причащающийся Тела и Крови Христовых принимает в себя Самого Господа и сам бывает в Господе. «Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь во Мне пребывает, и Аз в нем»,— говорит Господь (Ин. 6, 56). Вкушающие Плоть и Кровь Спасителя становятся «стелесниками» (Еф. 3, 6) Его, единокровными Ему, христоносцами, причастниками Его Божественного естества. «Все с Господом сочетающиеся, в Него облекающиеся, Его Плотию и Кровию питающиеся суть едино с Ним,— Тело Его составляя. Тело же Его составляют потому, что суть от Плоти Его и от Костей Его» [96, с. 108].

Но Евхаристия есть соединение не только со Христом, но и с верующими. Посредством таинства Евхаристии верующие соединяются в одно тело. Единение с Господом является самой крепкой поддержкой человека в духовной жизни. «Вне Его и без Него нет у нас жизни истинной» [8, с. 256]. «Аще не снесте Плоти Сына Человеческаго, ни пиете Крови Его, живота не имате в себе» (Ин. 6, 53),— говорит Христос Спаситель.

Тело и Кровь Господа питают христиан «таинственно богочеловечною жизнью», как ветви, привитые к дереву, питаются соками дерева. Если человек с верою и благоговением приступает к принятию Святых Христовых Таин, он сокровенно получает благодатные силы и помощь в духовной жизни. «Господь, пришедши, приносит вечерю с Собою: приносит все духовные блага во спасение, которых Он есть единственный Источник, и дает их вкушать душе» [7, с. 136].

Соединяясь теснейшим образом со Христом через причащение Его Тела и Крови, христианин становится участником бессмертия и будущего воскресения для вечной блаженной жизни и сподобляется обожения и славы, по слову Самого Спасителя: «Ядый Мою Плоть, и пияй Мою Кровь имать живот вечный, и Аз воскрешу его в последний день» (Ин. 6, 54). Соединение со Христом Спасителем есть соединение с нашим Источником жизни и даров благодатных.

Плод Причащения чаще всего проявляется в сердце миром, когда водворяется глубокая, ничем не возмутимая духовная тишина, которую низводит Господь в душу христианина. Мир душевный, по словам епископа Феофана, «это не неподвижность, но стройность и мерность всех действий нашего духа, во всех его видах, которые, качествуя внутри, выражаются и вовне степенностью всех движений и устроением дел своих без всякого возмущения встречаемых порядков» [7, с. 138].

Господь есть Свет. Свет приносит Он с Собою и в душу истинного причастника. «Это — свет ведения и разумения всего домостроительства нашего спасения» [7, с. 136].

Господь есть Сила всеоживляющая. Силу духовную приносит Он с Собою и в душу, Его принявшую. В душе человека в это время возрождается большая энергия с «направлением всех помышлений, желаний и намерений на одно богоугодное» [7, с. 137–138].

Господь есть Огнь согревающий. Духовную теплоту Он приносит с Собою и в душу человека после причастия Святых Христовых Таин. Лучи этой духовной теплоты, «сходясь в сердце, производят в нем горение духа, привлекающее туда все силы естества нашего» [7, с. 138–139].

Свидетелем водворения Господа в сердцах истинных причастников является также духовная радость, «рай сладости — сокровище духовное, ради которого готов человек отдать все, лишь бы не потерять его, а всегда обладать им» [Там же].

Во всех достойных причастниках Господь пребывает Своею благодатью и дарует им различные духовные плоды. Но по причине притупленности вкуса духовного действие таинства не всегда отражается в чувстве, не всегда ощущается и различается ясно, а «действует сокровенно» [145, с. 123].

В начале духовной жизни плоды святого Причащения бывают лишь в начатках. Но появление начальных признаков живого богообщения уже является свидетельством вселения Господа в истинного причастника. «Не вдруг воссияет день, но едва только

начинает брезжиться, все знают, что ночь прошла и настает день. Не вдруг вырастает цвет или дерево, но едва только семя даст росток, знаем, что жизнь нового растения уже началась» [7, с. 139–140].

Христианин не должен отрицать присутствие в себе этого великого дара из ложного смирения или по неясному представлению плодов святого Причащения. «Пусть не ощущаете вы определенно и не осязаете сего,– наставляет святитель Феофан,– но Господь в вас, пока не лишитесь Его пребывания по причине каких-либо смертных грехов» [7, с. 282].

Святые отцы постоянно напоминают о том, что без причащения Святых Христовых Таин невозможно преуспеть в духовной жизни и достигнуть спасения. Христианин должен как можно чаще приступать к исповеди и причащению Святых Христовых Таин. Тогда душа его будет постепенно очищаться от всех греховных привычек и закоренелых страстей. «Ибо чем чаще кто причащается, тем ближе бывает к Господу, тем лучше ему бывает, и сам он лучше становится. Работающий лучше работает, хозяин лучше хозяйничает, начальник лучше начальствует, и всякий лучше становится от святого Причащения, становится живее, добрее, умнее!» [7, с. 134].

Первоначально в Святой Церкви христиане причащались за каждой литургией.

Христианам, живущим в миру, епископ Феофан советует причащаться во все четыре поста, установленные Святой Церковью с той целью, чтобы в это время говели, исповедовались и причащались. «Для мирян,– учит он,– четыре раза причащаться – мера скромная, средняя и, как испытано, очень спасительная» [8, с. 258]. По мнению святителя, в Великий пост можно причащаться три раза: на первой неделе, Крестопоклонной и Страстной, а в Рождественский пост можно причащаться дважды. Наиболее ревностным христианам можно причащаться один раз в месяц [138, с. 255].

Слишком частое причащение отнимает немалую часть благоговения к этому величайшему Божественному дару. «По привычке,–

пишет епископ Феофан одной особе,— нам солнце нипочем, а от него всякая жизнь. Так и к Святым Тайнам привыкнуть можно и стать к тому равнодушной, что очень неодобрительно» [138, с. 150].

Спасительные плоды святейшее таинство Евхаристии приносит только тем христианам, которые приступают к нему достойно, с надлежащим приготовлением и с чувством глубокого благоговения и смирения. Приступающим же к этому таинству без надлежащего приготовления и приобщающимся недостойно вкушение Плоти и Крови Господней служит только к большему осуждению (1 Кор. 11, 29). «Господь — Источник жизни, оживляющий причащающихся Его, есть вместе и огнь поядающий. Достойно причащающийся вкушает жизнь, а причащающийся недостойно вкушает смерть. Хотя смерть эта не последует видимо, но невидимо всегда совершается в духе и сердце человека» [8, с. 256].

К принятию Святых Христовых Таин человек должен приготовляться особенно тщательно. К достойному причащению приготовляются исповеданием грехов в таинстве Покаяния с предварительным говением. Время говения посвящается исключительно благочестивым занятиям, которые направлены к тому, чтобы принести искреннее покаяние с исповедью и затем причаститься. Говение всегда предполагает и другие благочестивые занятия, «прекращение житейских забот и дел, сколько можно, чтение святых книг, неопустительное хождение в Церковь на положенные службы» [8, с. 259].

Епископ Феофан постоянно напоминал своим духовным чадам о том, что христианин должен приступать к принятию Святых Таин, надеясь не на свою праведность и подвиги, но на милосердие Божие. «Достойным вполне причастником,— учит он,— никто почесть себя не может. Все упокаиваются на милости Божией. Господь любит причащающихся и милостиво снисходит к недостаткам в должном настроении души» [138, с. 83].

Готовность к достойному причащению проявляется у последователя Христа в чистосердечном исповедании грехов с твердою

решимостью удаляться от греха и стремлением к приобретению христианских добродетелей. «Эта решимость и ревность есть корень жизни и основа» [132, с. 227], делающая человека, по милосердию Божию, достойным встречи с Господом в Святых Тайнах.

Но и после святого Причащения христианина ожидают труды и подвиги, чтобы преуспеть в деле спасения. «Так себя считайте,— наставляет преосвященный Феофан,— что вы то же, что расстроенная машина, ныне только окончательно исправленная. Настало время работы, а не конец ее» [7, с. 118].

После причащения Святых Таин христианин должен усердно позаботиться о том, чтобы не лишиться общения с Господом, сокровенно пребывающим и действующим в душе. «Обымем Его непрестанною памятью о Нем, посвящением славе Его всякого дела нашего и труда, сладостным пребыванием во всех чинах священных, коими угодно было Ему облечь жизнь нашу. Делая так, мы дадим Ему возможность поглощать в нас часть за частью, силу за силою, чтоб, сорастворившись наконец всецело с нами, соделать нас едино с Собою» [7, с. 118–119].

Церковные обряды

Святая Церковь, призывая человека на путь спасения, обнимает своею церковностью всего человека и всю его жизнь, она заготовила все благопотребное для своих чад, хранит его и «щедро иждивает его на нас в подобающее время и в должной мере» [96, с. 264].

В Православной Церкви есть много священнодействий, которые формою своего совершения имеют сходство с таинствами и называются обрядами.

По словам епископа Феофана, обряд церковный «есть возбуждение и водружение в умах и сердцах молящихся и священнодействующих приличного известному случаю молитвенного возношения к Богу чрез ряд читаемых и поемых молитвословий при известных действиях и положениях» [96, с. 282–283]. Но обряды имеют существенные отличительные признаки от таинств Церкви.

Таинства установлены Основателем Церкви — Господом Иисусом Христом. Этого нельзя сказать об обрядах. Многие из обрядов не были установлены Христом или даже апостолами и вошли в употребление в послеапостольское время. Поэтому обряды могут совершаться и совершаются и над неодушевленными предметами.

В каждом из таинств подается определенный вид благодати Божией, усвояющей людям плоды искупительного подвига Христова. Поэтому таинства обязательны для христианина, без них невозможно вступление в Церковь и наследование спасения. В обрядах же люди если и удостаиваются дарования Божественной благодати, то эта благодать не имеет частного, определенного вида освящения человека. Обряды совершаются не с целью низведения на верующих благодати, а с целью призвать на человека, а часто даже и на внешнюю жизнь и деятельность его, вообще милость Божию, благословение Божие.

Епископ Феофан Затворник в своих сочинениях ясно говорит о необходимости внешних церковных установлений в деле нашего спасения. «Без внешних чинов,— учит он,— нам, временно пространственным, быть нельзя. И у Ангелов есть свои чины. И в будущем веке будут свои. И на все свое время, место и порядок. Только в духе служение Богу может и должно быть непрерывно, не ограничиваясь ни временем, ни местом, ни положением» [65, с. 311].

Как кровоточивая, коснувшись края ризы Господа, привлекла Его целительную силу, так всякий, делающий что-либо церковное или участвующий в том, принимает приток духовных стихий для оживления своего духа. «Внешний чин Церкви есть риза Господа, самая же Церковь — Тело Его» [96, с. 278].

Но существо обрядов состоит не во внешних видимых действиях, а во внутреннем молитвенном возношении к Богу. «На человека смотря,— пишет преосвященный Феофан,— ты видишь только тело, голову, руки, ноги и прочее, но никак не можешь сказать, что человек и есть весь только то, что видится очами. Ибо главное

в нем — душа, делающая его человеком. Так и в обрядах: не внешнее, видимое, а внутреннее, домышляемое составляет существо дела» [96, с. 283].

Своими видимыми установлениями, которые содержат в себе духовные элементы, Церковь помогает христианину в деле спасения, и, находясь под влиянием их, последователь Христа, не замечая того сам, растет и крепнет духом. Как дыхание телесное освежает и оживляет весь организм, так и соблюдение церковных правил освежает и оживляет весь состав духовной жизни. Как тело человека растет и живет, извлекая жизненные соки из разных видов принимаемой пищи, так и «дух наш питается и живет, проходя многие чины церковной жизни и извлекая из них сокрытые в них духовные стихии» [96, с. 260].

Кто чуждается обрядов, тот чуждается молитв церковных и, по словам святителя Феофана, не достигнет Отечества Небесного. «Вообрази,— учит он,— большую, широкую и глубокую реку. Чрез нее построены мосты и устроены разные другие переправы, лодки, пароходы. Из тех, кому нужно переправиться на другую сторону, кто идет через мост, кто садится в лодку или пароход, и переправляются. Но вот явились мудрецы, которые, возмечтав, что им для переправы не нужны ни мосты, ни лодки, а что дух некий схватит их и перенесет, сели на берегу в сказанной уверенности и сидят, не двигаясь, лишь с усмешкою посматривая на других, переправляющихся, как заведено, и обзывая их суетными. Попадут они когда-либо на другой берег? Конечно нет; так и просидят весь свой век. Точь-в-точь в таком находятся положении те, которые чуждаются Святой Церкви и всех ее спасительных учреждений, Самим Господом установленных во спасение наше. Не видать им того берега, не ступить на землю спасенных» [96, с. 255–256].

Христианский храм в деле спасения человека

Храм имеет большое значение в жизни христианина. Для последователя Христа он является странноприимницей и преддверием

Отечества Небесного. «Мир — чужая нам страна,— пишет епископ Феофан Затворник,— дом наш на небе, преддверье этого дома — храм земной. Спешите же сюда, как спешат из чужой страны под кров родительский. Здесь будете сретать вы всякий раз объятья Отца. Как дети спешат на зов любимой матери, желая насладиться ее ласками, так спешите и вы в храм. Здесь мать наша — Церковь любовно будет обнимать вас и обильно питать вас всякими духовными сладостями» [121, с. 41].

Само название, наружный вид и все принадлежности храма показывают, что это не обыкновенное человеческое жилище, а место особенного присутствия Божия с небесными силами, место селения Божия. По учению святителя Феофана, «храм есть тень неба, если смотреть на состав его, на действия, совершаемые в нем, и на изображения, наполняющие его. Можно сказать, что он есть самое небо на земле, в которое благоволит вселяться Господь, а с ним и святые Ангелы, наши присные хранители.

Объятия Отца Небесного отверсты всякому, приходящему сюда и благоговейно пребывающему здесь; а ради сего всякий благонастроенный встречает здесь благотворное общение Ангелов и святых» [121, с. 41]. Храм есть рай на земле или небо. «Побывать в храме то же, что в видении побывать на родине небесной и в рай заглянуть» [153, с. 480].

Господь особенным образом благоволит присутствовать в храмах, освященных молитвенным призыванием Его благодати. Потому храмы справедливо именуются скинией Божией, местом особенного вселения Бога между людьми, как Он Сам удостоверяет: «Вселюся в них и похожду, и буду им Бог, и тии будут Мне людие» (2 Кор. 6, 16). «Как на небо восшел Господь,— говорит епископ Феофан,— чтобы иметь там престол одесную Бога Отца, так и теперь входит Он в храм сей, чтобы восседать и здесь на освященном уже престоле, не разлучаясь однако ж и от небесного» [24, с. 619].

В храме происходит общение людей с небожителями. Здесь поминаем мы отцов и братий и здесь мы призываем святых, прославленных помощников наших.

Храм Божий есть высшее в мире христианское училище, потому что здесь преподается наука из наук — наука спасения; здесь предлагается для всех христиан на все времена и во всей полноте и совершенстве закон Божий. «Храм Божий,— учит преосвященный Феофан,— есть училище — именно училище Божественной мудрости. Внимательный найдет здесь решение всех вопросов, какие занимают ум человеческий, и обогатится самым утешительным познанием — о Боге, мире и человеке» [5, с. 117].

Мудрость небесная преподается здесь в чтении Божественных и отеческих писаний, в содержании и чине всякой службы, даже в форме и устройстве самого храма.

В храме мы слышим учение Господа и святых апостолов и пророков. «Всякий день,— говорит святитель,— слышим мы преподанное святыми апостолами от лица Господа, во Святом Евангелии и Посланиях апостольских. Время не делает разности: мы слышим святых апостолов и Самого Господа, так, как бы они были пред нами, и сила, действовавшая в них, действует доселе в Церкви Божией» [91, с. 400].

Все наше богослужение составлено так, что внимательному христианину приводит на память и догматы, и правила жизни. Но «всякая служба есть одно целое,— учит святитель Феофан,— и только в целом своем составе совершенную доставляет пользу. Как пища только тогда и вкусна, когда она имеет все приправы, так и служба только тогда удовлетворяет вполне духовный вкус, когда прослушивается вся сполна. Следовательно, кто пропускает начало ее или не достаивает ее до конца, тот и трудится, и сам же себя лишает плода трудов, или одною рукою созидает, а другою — разоряет» [119, с. 62–63].

Церковные молитвословия содержат в себе пространное христианское догматическое и нравственное богословие: неопустительно посещающий церковь и тщательно внимающий ее чтению и песнопениям может вполне научиться всему нужному для православного христианина на поприще веры.

С первых веков в христианской Церкви употребляются церковные песнопения, составленные боговдохновенными писателями. Эти песнопения утешают души в разнообразных скорбях, способствуют духовному возрождению человека. «С воодушевлением написанная речь,— учит преосвященный Феофан,— воодушевляет читающего ее. Чувство, вложенное в слово, чрез слово переходит в душу слышащего или читающего. Так и в песнях церковных. Псалмы, гимны (пения) и оды (песни) церковные суть духодвижные излияния благоговейных чувств к Богу. Дух Божий исполнял избранников Своих, и они полноту своих чувств выражали в песнях. Поющий их, как должно, обратно может войти в выраженные в них чувства и, исполняясь ими, приблизить себя к состоянию, способному принять воздействия благодати Духа или приспособить себя к нему. Таково именно и есть назначение церковных песнопений, чтоб посредством их возгревать и раздувать кроющуюся в нас искру благодати. Искру сию дают таинства. Чтобы раздуть ее и превратить в пламень, для этого введены псалмы и песни духовные. Они действуют на искру благодати так же, как ветер на искру, внедрившуюся в горючее вещество» [85, с. 408–409].

Храм есть совокупность всего живоносного, Богом определенного к преобразованию нашего естества. Усердно посещающие храм скоро уподобляются «древу, насажденному при исходищах вод», всегда приносящему обильные плоды. «Когда устрояется храм,— говорит епископ Феофан,— это то же, что открывается обильный источник в бесплодной пустыне, или что устрояется всецелебная врачебница в месте, зараженном всякого рода недугами, или что заводится рассадник, куда собираются всякого рода ростки духовные, где совмещено все благоприятное к взращиванию их» [121, с. 26].

В храме Господь устроил хранилище Своей благодатной силы. Это место, где преимущественно действует Божественная благодать. Храм — это поприще, где особенно раскрывается и зреет наша духовная жизнь. Здесь — слово Божие, здесь же все священнодействия, здесь — место, в «которое вступая, человек начинает

дышать как бы небесным воздухом» [5, с. 115]. В храме Божием совершаются все таинства, через которые сообщается нам Божественная благодать. Благодать же есть сила Божия, питающая, укрепляющая и взращающая дух. Без благодати христианин не может преуспеть в деле спасения. «Крещение возрождает,– учит святитель Феофан,– Миропомазание укрепляет дарами возрожденный дух. Покаяние омывает, Тело и Кровь Христа питают,– и всякое таинство свое духовное действие в нас совершает. Как храм есть место, назначенное для совершения этих таинств, то он воистину есть питомник духа нашего и благодатной жизни в нас» [121, с. 52].

Храм совершает развитие духовной жизни христианина. У людей же, не посещающих храм, угасает духовная жизнь. «Посмотрите на тех, кои чуждаются храмов, и разоблачите их внутреннее настроение! – говорит епископ Феофан.– Отчего это холодом веет от них, как от могилы? – Оттого, что жизнь их духовная сокращена или вовсе погашена отсечением себя от храмов и всего чина их» [121, с. 19–20].

Храм есть богоучрежденная духовная лечебница, восстанавливающая наши духовные силы и врачующая наши духовные немощи. Частое посещение церковных богослужений способствует совершенствованию в молитвенном подвиге. Нет лучшего способа развития умно-сердечной молитвы, чем пребывание в церкви. В службах церковных – и атмосфера молитвы. «В церковь летите, как на крыльях,– наставляет святитель,– и собирайте там ароматы молитвы и богомыслия» [2, с. 89].

Пользуясь как следует службами церковными, «мы мало-помалу будем достигать и того главного, ради чего даются нам сии видимые храмы, именно непрестанной, в сердце совершаемой умно, молитвы Богу, которая соделывает сердце наше храмом Богу нерукотворенным. Заповедь о сей молитве преподана нам святыми апостолами; о ней была вся забота и у всех святых подвижников» [119, с. 65].

Входя в храм Божий, христианин должен устранить все греховные и праздные помышления и сосредоточить в себе внимание. Затем надо отвлечь свое сердце от заботы житейской и от всякого пристрастия. Вступив в храм, мы приступаем к Сионской горнице, граду вышнему, Иерусалиму Небесному и тьмам Ангелов (Евр. 12, 22). Умом и сердцем надо возвыситься горе, чтобы предстоять Богу духом и приносить Ему духовные жертвы.

В храме Божием необходимо сохранять всевозможное благоговение. «Подходя к храму,— учит епископ Феофан,— надо оставить у порога его все заботы и попечения о делах, чего бы они ни касались, чтобы с невозмущенною мыслию войти внутрь его. Вступая в церковь, надо облечься, как одеждою, благоговением, памятуя — к Кому приходим и к Кому намерены обратиться в молитве» [53, с. 258].

Здесь вместе с нами силы небесные воспевают хвалу Богу и прославляют Его благодать. Поэтому каждый христианин должен иметь в себе надлежащее благоговение и неизменную любовь к храму Божию. По мысли Святителя, во время пребывания в храме надобно так утвердить дух в благоговении, чтобы его ничто не могло колебать и возмущать, чтобы он был, как камень среди моря, в который волны бьют, а он стоит; или как твердое здание, вокруг которого в бурю ветреную воздух в смятении, а оно стоит неподвижно. Приобретается такая добродетель неленостным упражнением в ней.

Благоговению в храме можно научиться только благоговейным стоянием в нем. «Как держать себя в храме,— говорит святитель Феофан,— нечего вас учить. Дело просто: приди всякий, стань на свое место и изливай пред Господом душу свою. Этим только и занят будь, другие же все свои заботы оставь за дверьми, а в храм их не вноси; ибо это будет то же, что в пыльной и грязной одежде войти в царские чертоги. Тако бывая в храме, будете всякий раз освящаться и оживляться духом,— и крепким исходить на дела свои» [24, с. 617].

Слово «благодать», означая вообще благодатный мир, употребляется в Священном Писании в различных значениях. В Новом Завете благодать иногда означает любовь, благоволение, милость Божию, проявляющуюся в различных дарах и благодеяниях Божиих к людям. Но чаще всего благодатью называется полнота любви Божией, явленная в искуплении, изливающаяся в форме живой и деятельной силы, которая усвояет людям плоды искупления.

Святитель Феофан Затворник в своих творениях раскрывает святоотеческое учение о значении благодати в деле спасения человека с особой ясностью и доступностью. «Благодать,— говорит он,— есть сила Святого Духа, даруемая людям для усвоения спасения о Христе, которая производит в человеке духовную жизнь, возрождение и обновление, просвещение и освящение» [65, с. 363].

Как особый дар Божий, как сила, совершающая спасение, благодать действует в мире после искупительного подвига Христа Спасителя. «Благодать определена, присуждена, дана нам предвечно,— пишет епископ Феофан,— но доныне пребывала сокровенною. Знали о ней пророки, но знали лишь то, что она несомненно будет, а что такое она будет, об этом только гадали. И Ангелы Божии не знали, что она будет, а только напрягались проникнуть в нее. Никто однако ж не постиг, что она такое, пока не явился Спаситель, Сын Божий воплотившийся» [102, с. 498–499].

Божественная благодать составляет большую драгоценность и великий дар Божий для рода человеческого. Эту мысль подтверждает и евангельская притча о купце, торговавшем драгоценными камнями. Под драгоценным бисером, который нашел купец и разбогател, епископ Феофан разумеет «образ благодати Божией, в нас сокрытой и неведомой нам, пока не сознаем того. Кто сознает, тот вместе убеждается, что ничего нет драгоценнее ее» [82, с. 105].

Божественная благодать даруется человеку независимо от положения и заслуг со стороны самого человека, она безвозмездный

дар Господа, изливающийся в души людей по любви Божией и действию искупления Христова. Дух Святой, живущий в людях, и составляет основание благодати. Само явление благодати есть действие Святого Духа. Но, именуясь силою Святого Духа как непосредственного ее Подателя, благодать есть дар Святой Троицы, вообще — дар Божий, ибо Святая Троица Единосущна и Нераздельна. Изливается благодать в сердца людей «по воле Бога Отца чрез Сына во Святом Духе. Во Святой Троице источник всех даров, подаваемых человеку,— естественных и сверхъестественных. Все Лица Святой Троицы участвуют и в раздаянии благодати» [210, с. 361].

Первыми Духа Святого приняли апостолы, и это было началом излияния Его на всякую плоть. Со дня Пятидесятницы вся деятельность апостолов и жизнь Церкви стала совершаться по действию Святого Духа. Епископ Феофан называет сошествие Святого Духа «первым вздохом человечества Духом Божественным» [55, с. 498]. Дух Святой сошел на апостолов, а потом через них подаваем стал всем верующим. Через слово апостольское Святой Дух возбуждал веру в людях и тем, которые по вере восходили до решимости жить свято, в духе веры, подавал силу приводить это решение в исполнение.

То, что творили апостолы, силою Святого Духа совершалось и совершается поныне их преемниками, и благодать Святого Духа пребывает в Святой Церкви в сонме верующих, просвещая их, укрепляя и освящая. Нельзя спастись иначе, как только действием благодати Божией. «Благодатию есте спасени чрез веру»,— говорит святой апостол Павел (Еф. 2, 8).

Благодать в своем существе едина и неделима. Различие видов благодати способствует некоторому уяснению самого понятия благодати. В Послании Восточных Патриархов различается два вида благодати: благодать предваряюще-просвещающая и благодать особенная, или оправдывающая [225, с. 24].

Благодать предваряюще-просвещающая совершает обращение человека ко Христу. «Благодать всем обща, только бери,— наставляет

святитель Феофан,— и всем открыт доступ к ней,— и все могут спасены быть, если захотят» [132, с. 224]. Просвещающее действие благодати состоит в призвании человека ко спасению. О благодати предваряющей Послание Восточных Патриархов учит, что она «подобно свету, просвещающему ходящих во тьме, путеводит всех, споспешествует ищущим ее, а не противляющимся ей, доставляет им познание Божественныя истины и учит делать добро, угодное Богу» [225, с. 24–25].

Многообразны жизненные обстоятельства, посредством которых Бог приводит человека к первым проблескам духовного просвещения. «Дело обращения к вере благодать совершает,— говорит епископ Феофан,— а как? Это — тайна. Орудий у ней много» [68, с. 263].

В чрезвычайных случаях благодать Божия оказывает свое действие решительно, как при обращении апостола Павла или Марии Египетской. «В обыкновенном порядке обращений большею частью бывает так, что приходит человеку только мысль — пере-менить жизнь и стать лучше в своих делах и внутренних расположениях» [8, с. 104].

С особой силой благодать возбуждает душу через слово Божие, а именно: через проповедь о Христе, чтение и слышание Священного Писания. «Как слово Божие проходит до разделения «души же и духа, членов же и мозгов» (Евр. 4, 12), так и благодать проходит до разделения сердца и греха, и разлагает незаконный их союз и сочетание» [8, с. 81].

Грешник часто сравнивается с погруженным в глубокий сон человеком, которого необходимо разбудить, чтобы он осознал себя и начал совершать добрые поступки.

Божественная благодать вначале действует на человеческий дух, который по природе есть зритель Божественного порядка, имеет способность возвышать человека над всем чувственным, вести его в духовную область. «Но в греховном состоянии дух теряет свою силу и сорастворяется с душевностью, а через нее — с чувственностью до того, что будто исчезает в них» [8, с. 128].

Для возбуждения дремлющего в человеке духа и введения его в созерцание Божественного порядка благодать или непосредственно действует на него и, исполняя его силою, дает возможность разорвать сковывающие его узы, или опосредованно стряхивая с него покровы и сети и давая этим свободу вернуться в свойственное ему состояние.

Как блеском молнии, благодатным возбуждением все освещается в человеке и вокруг него, сердцу возвращается чувство, и воля пробуждается от беспечности. В одно мгновение грешник вводится сердцем в тот порядок, из которого изгнан грехом, «восставляется в цепи творения в ту связь, из которой самовольно исторгся грехом» [8, с. 127–128].

То, что происходит с грешником, которого посещает благодать Господня, ведущая его по пути очищения в состояние чистоты и непорочности,— Христос Спаситель изобразил в притче о блудном сыне.

Благодать в своем призывающем действии возбуждает совесть и внушает страх Божий, то есть оживляет естественные свойства человеческого духа. Она дает возможность духу возвысить свой голос над голосом низших сил человеческого существа [96, с. 186]. Первые признаки этого духовного просвещения могут являться в чувстве неудовлетворенности прежним образом жизни, в сознании его беззаконности и нарушения правды, в движениях совести.

Как свет озаряет человеку путь и помогает ему познать, что он заблудился и идет неправильным путем, так и предваряющая благодать приводит человека к сознанию греховности, порождает недовольство его настоящим духовным состоянием.

Просвещающая благодать делает человека способным к познанию живущего в нем зла и дает силы возненавидеть его. Под действием благодати Божией грешник, как от сна пробужденный, видит свою греховность, чувствует опасность своего положения и начинает заботиться о том, как бы избавиться от своей беды и спастись.

При благодатном озарении человек находится в некотором томительном, скорбном состоянии недовольства собою и своим положением за «оскорбление Бога и осквернение себя» [8, с. 129]. Благодать открывает человеку добро, способствует тому, чтобы человек полюбил его. Озаряя нравственное состояние человека и призывая его к оставлению пути греха, благодать возбуждает его духовные силы к исканию добра и шествию по пути истины.

По учению Православной Церкви, взаимодействие Божественной благодати и свободы человека охватывает весь процесс спасения с начального его момента — призывания. Благодать, таинственно действуя на человека, начинает, продолжает и завершает его спасение в условиях земной жизни при участии, однако, его самого. «Свобода,— учит святитель Феофан,— принадлежит лицу человека и составляет его характеристическую черту. Своими мыслями, желаниями, чувствами и соответствующими им делами должен заведовать сам человек. В сем смысле он сам для себя правительственное лицо» [118, с. 38].

Свои спасительные действия благодать совершает, не уничтожая человеческой свободы, но идя навстречу ей со спасительными дарами. «Даром учреждено домостроительство спасения; даром призываются ко спасению; далее же самые первые шаги по пути требуют уже и собственных усилий; даже благодатные силы приди сам и получи богоучрежденным способом» [102, с. 537]. В деле спасения Божественная благодать и свобода человека должны быть неразлучны, так что коль скоро прекращается действие одной из этих сил, останавливается и дело спасения.

По мысли святителя Феофана, цель благодатного возбуждения состоит в том, что оно освобождает человека от уз греха и поставляет его «в точке безразличия между добром и злом. Весы воли нашей, в которых она склоняется то на ту, то на другую сторону, должны теперь стать в уровень» [8, с. 127]. Возбужденный благодатью поставляется в «среднее между грехом и добродетелью состояние» [8, с. 132], он стоит теперь точно на распутии, и ему предлежит решительный выбор.

Дух Божий возбуждает, благовестие указывает, как и за что взяться. «Но Божественная благодать,— говорит епископ Феофан,— возбуждает только мысли и чувства. Коль же скоро надо образоваться желанию и склонению воли вследствие того, она отступает и ждет, что изберет хозяин дома души. Когда образуется желание и склонение произволения, она снова приходит на помощь и помогает установиться тому, на что склонилось произволение» [96, с. 180].

Благодатное возбуждение не завершает дела обращения грешника, «а только зачинает» [8, с. 131–132], и после него предстоит труд над собою, и труд очень сложный.

Как плод воздействия предваряющей благодати в душе появляются веропокаянные переживания, как учит Святитель: «образуется сокрушение о грехах, желание избавиться от крайности, в какую они поставляют, вера в предлагаемый образ избавления, решение, принимаемое вследствие того, и приступление к таинствам» [96, с. 180]. Покаянная вера делает человека способным принять этот ничем не заслуженный великий дар милосердия Божия.

При свободном принятии человеком призыва просвещающей благодати ему подается дальнейшая помощь в виде благодати особенной, которая называется так не только потому, что на этой ступени спасения ее действия и проявления в душе человека отличаются особенностями, не свойственными предшествовавшему виду благодати, но и потому, что она подается только тем, кто, осознав необходимость следования внушениям благодати просвещающей, ищет ее, подчиняется ей и шествует по пути, указанному ею.

Особенная благодать вселяется в человека и бывает при нем со времени принятия святого Крещения. Благодать, действовавшая до этого момента «извне», в таинстве «входит внутрь и сочетавается с духом человека» [96, с. 180].

Действие благодати особенной состоит в том, что она, содействуя, укрепляя и постоянно совершенствуя верующих в любви Божией, оправдывает их и делает предопределенными ко спасению.

При этом она «не смотрит на то, каков кто был до возжелания ее, а ждет только этого возжелания. И тотчас начинает свое дело, как у Екатерины — мученицы чистой, так и Марии Египетской, бывшей до того неисправною» [82, с.106].

Усвоение человеку плодов искупительного подвига Христа Спасителя, или оправдание и освящение человека, есть великий дар милосердия Божия. Благодатью Божией христианину прощается первородный грех и личные грехи, совершенные им до Крещения; благодать же, «получив доступ в душу, оживляет ее» [89, с. 122].

После принятия таинства Крещения христианин должен постоянно заботиться о том, чтобы всегда быть верным присутствующей в нем благодати. Неверность же оскорбляет ее, и она или отступает, или ограничивает свое действие.

Если крещеный совершает смертный грех или действует под влиянием страстей, Божественная благодать отступает от него, ибо «как пчелы отлетают от дыма, так отлетает и благодать Духа от дыма порочных дел и страстей» [105, с. 190]. Такие отступления благодати от человека именуются наказательными; благодатное состояние возвращается к кающемуся грешнику через определенный «срок испытания» [8, с. 83].

Излившись на человека в святых таинствах, благодать Святого Духа являет себя различно, судя по различному отношению к этой благодати. «В иных пребывает она сокровенною, неявляемою; в иных обнаруживает себя в свойственных ей действиях на них, но обнаруживает не непрерывно, а с перерывами; иных, наконец, осеняет вполне и неотступно являет действие свое,— и для них и для других заметно» [124, с. 136].

В принявшем таинства благодать не являет еще своего присутствия «сквозь действия человеческие» [12, с. 324]. Так, семя, брошенное в землю и еще не проросшее, хотя есть, но его не видно. «В ином месте есть жила чистой и целительной воды, но скрыта под землей. Люди ходят по тому месту и нередко пьют дурную воду, а чистая вода тут же есть, да скрыта. Таким же образом и в сердце

нашем бывает скрыта благодать, как родник, как семя; но она в иных не видна, не являет плодов, не источает воды. Она есть, но не обнаруживает своих действий» [124, с. 137].

Остатки ветхого человека, «следы созданных прежде злых качеств, жало греха, то есть возможность и наклонность ко греху, хотя, конечно, обессиленная и ослабленная, остаются в человеке поврежденном» [210, с. 381]. Победить и истребить в себе остатки ветхого человека, очищать свою природу от греха, развивать и совершенствовать начало, зародыш и семя новой жизни, достигать меры возраста Христова и составляет основную задачу всей земной жизни возрожденного человека. Но выполнить эту задачу одними собственными силами он не в состоянии, необходимо дальнейшее содействие благодати на всех ступенях духовно-благодатной жизни.

Особенная благодать не только подает душе прощение грехов, но и совершает освящение человека, которое состоит в искоренении греховных навыков и возведении верующего на высшую ступень нравственного совершенства.

Без помощи Божией обратившийся ко Христу не может успешно шествовать по пути спасения; в жизни на всяком шагу ему вспомоществует Божественная благодать. Благодать Святого Духа, возрождающая, укрепляющая и совершенствующая личность христианина, есть главная сила в освящении человека, действующая во внутреннем единстве с его духовной природой. «Благодать Святого Духа, пришедши и вселившись в сердце, становится источником духовной жизни, ведущей в живот вечный» [124, с. 135].

Будучи необходимой для начала духовной жизни, благодать остается необходимой также для ее продолжения и завершения. «Как жизнь духовная началась Божиею благодатию, так ею же может только и храниться, и зреть. Силен есть,— говорит апостол,— начный в вас дело и до конца совершити (Флп. 1, 6) [8, с. 192].

Благодать Святого Духа, которая подается человеку при Крещении и Миропомазании, есть «семя благодатно-духовной жизни во Христе Иисусе» [25, с. 16], которое христианину нужно взра-

стить в процессе развития естественных сил человеческой природы. Это благодатное семя должно принести соответствующие плоды.

Крещеный и миропомазанный, получив благодать возрождения и дар Святого Духа, если обратит заботы свои на иные предметы, может зарыть это сокровище в земле сердца своего. «Припомните притчу о десяти девах,— говорит святитель Феофан.— Пять юродивых не вошли в чертог оттого, что не имели огня в светильниках. Это значит, что, приняв благодать, как и все, они не озаботились возгреть ее в себе и не потрудились над собою, чтобы дать ей простор полно воздействовать в себе. Погасили благодать, света и не оказалось: ибо неоткуда ему произойти в нас, как от благодати» [82, с. 102].

После крещения благодать пребывает неразлучно со свободою человека, как и прежде вспомоществуя ему, укрепляя желания и силы в деле спасения, но никогда не касаясь «святилища свободы», то есть произвольного выбора и склонности. Как начало спасения полагается совместным действием благодати и свободы, так и дальнейший процесс спасения до самого последнего момента совершается неразлучным действием обеих сил. «Все содевание спасения идет взаимодействием благодати и своих усилий. И никто не несом бывает по пути спасения, а всякий идет по нему, вспомоществуемый благодатию и руководимый Церковью. Так до конца жизни, после всего улучившего спасение осеняет слава вечная по мере понесенного труда над собою» [102, с. 537].

Освящение человека есть дело совместного и согласного действия двух начал — Божеского и человеческого: спасающей благодати и души, воспринимающей спасение веры. «Если бы все зависело от Бога,— учит епископ Феофан,— то в одно мгновение все стали бы святы. Одно мановение Божие, и все бы изменилось. Но таков уж закон, что человеку надо самому восхотеть и взыскать,— и тогда благодать уже не бросит его, лишь бы только он пребыл верен ей» [82, с. 104].

Тому христианину, который с усердием трудится, благодать Божественная содействует в духовной жизни, приходя на помощь,

когда человек истощит свои силы. «Благодать нисходит на свободное желание и искание, и только взаимным сочетанием их зачинается сообразная с благодатию и свойством свободной твари новая благодатная жизнь» [8, с. 21].

Хотя очищение сердца совершается взаимодействием свободы и благодати, но в целом, как учат святые отцы, это дело благодати. Плод подвигов зреет в трудах человека, но не ими и не через них единственно, а посредством благодати. Она оживляет дух, на сторону которого переходит сознание и свобода, «и у человека начинается внутренняя жизнь пред Богом, жизнь истинно свободная, разумно-сознательная» [85, с. 233–234].

Облагодатствованный дух человека начинает властно распоряжаться силами и действиями души, «в видах преобразования ее всей по своим началам, или одухотворения ее» [108, с. 419]. Божественная благодать разрывает все греховные покровы и узы духа, просвещает «очи ума, и он начинает ясно видеть Бога, и себя, и то, как пребывать в живом с Ним союзе, и то, что есть все созданное и как к нему относиться» [84, с. 122].

Благодать Святого Духа исцеляет деятельные силы человека от страстей, восстанавливает и очищает его духовные чувства и «влагает совершенно противоположные начала для желаний, начинаний и дел, и немощный человек, яко лев мощный, начинает ходить путями жизни, разломав все формы жизни, какие держали его прежде, как в цепях» [Там же].

Христианин должен стремиться к тому, чтобы благодать проникла во все области существа. И это стремление есть то же, «что взыскание Царствия Божия, или возревнование о спасении души, или возлюбление и избрание единого на потребу» [82, с. 107].

Дарованная в таинстве Крещения благодать Святого Духа постоянно присуща душе: «ходит с нею во всех путях ее, как друг ее, блюдет ее, как пестун, печется о благе ее, как мать о покое дитяти» [2, с. 245]. Благодатное водительство дивным образом сочетает силу Духа Святого с произволением человека.

Дух Божий влагает руководительные мысли, чувства и движения, а верующий принимает их в руководство и ими водится. «Как детей учат ходить, взявши за руки и заставляя их переступать ножками,— говорит епископ Феофан,— так и благодать обучает ступаниям в духовной жизни, верным, безошибочно ведущим к цели. Условие одно — внимание к себе и преданность невидимому водительству» [74, с. 100]. У самой благодати есть как бы «некоторый чертеж воспитания» [2, с. 249].

После Крещения благодать открывает сердцу человека свое присутствие, потом скрывает себя от спасаемого, хотя пребывает в Нем и действует.

При первом вселении своем через таинства благодать сподобляет человека вкусить неизъяснимой сладости жизни в Боге и блаженства от богообщения. Это внедрение благодати в сердце христианина свидетельствуется «некиим огнем в сердце» [96, с. 460] и проявляется «некоторым взыгранием духа своего, подобно тому, каким взыгрался Предтеча Господень во чреве Елисаветы при приближении Матери Божией и в Ней Господа» [8, с. 179]. Это ощутительное осенение благодати изображается белою одеждою, в которую на семь дней одеваются крещаемые. «Что это не один обряд, видно из примеров святых обращенных, ибо иного видимо одевал свет, на других нисходил голубь, в иных просветлялось лицо» [Там же].

Воспитательная попечительность благодати проявляется в том, что она после вселения в душу, чтобы «испытать, или, лучше, обезопасить верность души, не вдруг вверяется всецело душе, не вдруг отдает ей все, опасаясь, чтоб она не забывалась и пренебрежением дара не погубила себя, утешает ее отчасти, подает явную руку помощи только в редких и опаснейших случаях» [2, с. 243–244].

Обычно Дух Святой не скоро показывает наяву действие Своей благодати «из опасения, как бы человек сам с глаз не съел это добро» [96, с. 434]. Есть, по замечанию подвижников, какая-то непреодолимая сила, обращающая душу на самое себя, на ее достоинство

и совершенство. Как только благодать ощутит в душе дурной запах гордыни, тотчас и удаляется.

Бывают периоды в жизни христианина, когда Господь несколько отдаляет благодать или сокращает и скрывает действие ее для испытания и обуздания воли.

«Благодать,— по словам преосвященного Феофана,— носит душу, как мать дитя свое. Когда дитя зашалится и вместо матери начнет засматриваться на другие вещи, тогда мать оставляет дитя одно,— и скрывается. Заметив себя одно, дитя начинает кричать и звать мать. Мать опять приходит, берет дитя, и дитя крепче прижимается к груди матерней» [2, с. 49–50].

Благодать Божия, руководствуя душу в деле спасения, частым предоставлением ее себе самой старается внушить душе, что она еще далека от того совершенства, которого ищет и которое теперь несправедливо усвояет себе. Такими действиями благодать образует в душе постоянное расположение прибегать в нуждах только к Богу, и, для того чтобы удостаиваться помощи и благоволения благодати Божией, душе нужна постоянная и бдительная забота о верности ей. Временное отступление благодати есть действие «не гнева, а любви Божией, вразумляющей, и называется отступлением поучительным» [2, с. 50].

Борьба с искушающим злом и преодоление препятствий, мешающих нравственному совершенству, сопутствуют христианину на всем протяжении жизненного пути. Поэтому и благодатная помощь Божия необходима человеку до конца его дней. «Трудиться в делах спасения — всячески трудитесь,— наставляет епископ Феофан,— но упование спасения все в Господе Спасителе полагайте. Этот пункт очень важен. Коль скоро упованием мало-мало отклонитесь от Господа, все дело тогда покривляется: ибо тогда Господь отступает» [134, с. 172].

Длительным деланием в таком направлении в душе укореняется такая верность Божественной благодати, при которой даже и мысли не допускается сделать что-либо оскорбительное для Духа Божия.

Таинственное облагодатствование духа человеческого Духом Святым порождает живую, действенную, неутомимую ревность о «жизни по Богу», которая существенно отличается пламенностью и постоянством от естественных временных вспышек собственного воодушевления. «Верность свою благодати, или Господу, человек свидетельствует тем, что ни в мыслях, ни в чувствах, ни в делах, ни в словах ничего не допускает такого, что сознает противным Господу, и, напротив, никакого дела и начинания не допускает, не исполнив его, коль скоро сознает, что на то есть воля Божия. Это иногда требует много труда» [25, с. 121–122].

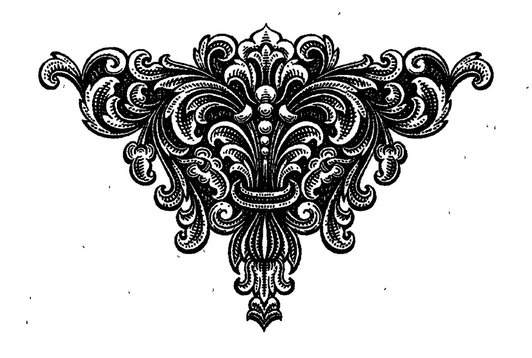
Если христианин с усердием трудится в деле своего спасения, благодать постепенно проникает все его существо, и оно становится облагодатствованным. И тем, в которых ощутительно действует благодать, обещаны Господом духовный внутренний мир и радость о Духе Святом. «Благодать — как источник всех благ духовных, мир — как плод ее. Благодать, нисходя внутрь и все там претворяя и преобразовывая, с Богом примиряет и преискренне сочетавает, внутри все умиротворяет и всех братским союзом связывает» [89, с. 14].

Благодать, проникнув естество христианина, становится потом осязательно видима и для других людей. Все приходящие в соприкосновение с облагодатствованным человеком чувствуют присущую ему необыкновенную силу, проявляющуюся в нем разнообразно. Станет ли он говорить о чем-либо духовном, все у него выходит ясно, «как среди дня» [82, с. 95], и слово его прямо идет в душу и там властно образует соответственные чувства и расположения. «Да хоть и не говорит, так веет от него теплота, все согревающая, и сила некая исходит, возбуждающая нравственную энергию и рождающая готовность на всякого рода духовные дела и подвиги» [82, с. 95–96]. И дела, совершаемые таким человеком, являются делами особого рода, «хотя на вид они такие же дела, как и всех других, но с особым звуком. Бог их только и приемлет, как особенно Ему приятные дела» [Там же].

Облагодатствованный христианин сияет подобно звезде в ночное время, и эта внутренняя лучезарность дает о себе знать и внешним образом, то есть бывает видима для других. «Случилось мне,— пишет епископ Феофан,— принять к себе одного инока, в котором начали уже проявляться ощутительные действия благодати. Началась речь о духовных вещах. По мере того как входил он в себя и мысль его углублялась, лицо его все более и более светлело, а потом и все стало бело, как снег, а глаза его искрились» [82, с. 101].

Преподобный Серафим Саровский часто просветлялся во время молитвы в церкви видимо для всех. О подобных проявлениях благодати Божией много сказаний в Отечниках. Лучезарность духовная у христианских подвижников делается явной по окончании земной жизни при переходе в потусторонний мир, когда подобно покрывалу спадает грубое тело и не мешает лучезарности быть видимой для других людей. «Антоний Великий, сидя однажды и беседуя с учениками, устремил очи свои на небо и, посмотревши довольно, сказал: я видел столп света, восходящий от земли на небо. Это душа Аммония воспарила к Господу» [82, с. 102].

Благодать является источником святости. Христианин достигает этой святости тогда, когда все и внутри и вовне исполняется святостью и человек становится «духовным, светлым, чистым, гожим для вступления в Царство славы» [85, с. 92].





Часть III

Участие человека в деле спасения



Земная жизнь человека как приготовление к вечности

Спасение должно быть главной целью земной жизни человека. Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский) определил православное учение о спасении следующим образом: «Спасение, говоря общепринятым языком, есть избавление человека от греха, проклятия и смерти» [236, с. 148]. Известный русский догматист, профессор Казанской духовной академии Павел Пономарев учит, что человек должен спасаться от диавола, греха и его последствий — и вообще от всего того, во что он впал, удалившись от Бога. Поэтому, пишет он, «христианское учение о спасении есть учение об избавлении человека от греха, диавола, смерти и гнева Божия» [222, с. 83].

Спасение людей зависит от Бога и от самого человека, ибо человеку нельзя спастись без помощи Божией, а Богу нельзя спасти человека без человека [118, с. 5].

Преосвященный Феофан Затворник, излагая святоотеческое учение по этому вопросу, пишет, что «сотворить нас Бог мог без

нас, а спасти нас без нас не может» [85, с. 62]. Отсюда, по его словам, «в деле нашего спасения нужно различать две стороны: устроение спасения Господом Спасителем, или домостроительство спасения, и потом приложение сего ко спасению каждого, или содевание спасения каждым. В первом все — от Господа Спасителя, а во втором — и наше участие есть, и столь важное, что оно есть условие спасения» [140, с. 4]. В соответствии с этим основной проблемой в православном богословии является учение о том, что сделал Бог для спасения человека и что должен делать сам человек, чтобы спастись.

По учению Святой Церкви, Бог еще до сотворения мира и человека знал судьбы всех людей и предопределил средства для спасения человеческого рода. По словам епископа Феофана, «ход вечного предопределения об устроении нашего спасения был такой: благоволив спасти человека, Бог благоволил избрать для сего средством — воплощение Единородного Сына Своего — Бога Слова. Вследствие сего спасаемые должны стать сынами Богу» [85, с. 58].

Господь наш Иисус Христос принес искупительную жертву за весь род человеческий. Домостроительство спасения непреложно и вечно, и сила его простирается на все времена, на весь род человеческий. Спаситель «учредил всю икономию спасения» [86, с. 535] и послал святых апостолов звать ко спасению всех желающих вечной жизни. «Христос Спаситель,— учит святитель Феофан,— все души искупил, возлюбив их прежде, и все для них приготовил. Затем послал апостолов звать души к брачному с Собою союзу. Апостолы ходили по миру и всем благовестили сию радость» [84, с. 351].

После совершения искупительной Голгофской Жертвы Промысл Божий заботится об устроении спасения каждого человека. «Господь всем хочет спастися,— учит владыка Феофан. — По устроении нашего спасения чрез воплощенное домостроительство, у Господа теперь одно попечение — всех привлекать к Себе для дарования им спасения. И Он действительно влечет. Ни один грешник не бывает без сего» [134, с. 133]. Для Господа каждая человеческая

душа дороже всего мира. Христиане должны постоянно помнить, что мы «имеем Спасителя — премудрого, всеблагого и всемогущего, Который ничего так не желает, как спасения каждого из нас» [145, с. 181]. Господь подает стремящимся к вечной жизни все необходимое для спасения.

Богу известны судьбы всех людей и их вечная участь, и это знание Божественное о мире называется предопределением. Оно есть свойство внутренней гармонии и следствие совершенства предвечного Бога. Господь ведает последнее Свое определение участи каждого человека. Но Он не стесняет свободы людей и не делает их невольными исполнителями Своих определений. «Свободные действия Бог предвидит, как свободные, видит все течение свободного лица и общий итог всех его деяний. И, видя то, определяет, как бы то было уже свершившимся» [86, с. 532]. Предопределение Божие распространяется и на временное, и на вечное.

Спасение нам уже уготовано, и мы призваны, чтобы получить его не за какие-либо дела, а по благодати Божией [85, с. 157]. Оправданным и спасенным можно сделаться не иначе как только при условии свободного принятия действительного усвоения тех спасительных плодов искупления, какие были приобретены и сосредоточены в Лице Искупителя.

Все люди по изволению Божию призываются благодатью на путь, ведущий в Небесные Обители, но избранными для вечного блаженства становятся лишь те, кто, услышав и вняв небесному призванию, исполняют заповеди Господни. Бог призывает людей на путь к вечной жизни, однако в деле своего спасения должен участвовать и сам человек. «Для того, чтобы и каждый частно соделался спасенным чрез Него (т. е. Христа), надлежит придти к Нему определенным путем и получить сие спасение. Всякому спасение готово; но сам приди и возьми его. Вот тут и труды,— и труды немалые,— и скорби, и опасения, и борения» [96, с. 158].

Спасение не может состояться без участия самого человека. Будучи свободным и свободно согрешив, человек и спасен может

быть только при своем личном участии. Спасение человека совершается при взаимодействии благодатной силы Божией и произволения человеческого. Поэтому «призванный есть тот, кто пошел вслед призвания, покорил свободу свою зовущему гласу» [65, с. 97].

Спасение человека есть плод обоюдного действия благодати и свободы. Поэтому не все званые становятся избранными, не все достигают вечной блаженной жизни. В Священном Писании и в творениях отцов Церкви замечается постоянное стремление убедить человека совершать свое спасение, потому что без собственных усилий никто спастись не может. О Царстве Божием Господь сказал, что оно силою берется и лишь понуждающие себя к спасению восхищают его [86, с. 537–538].

Призванный на путь спасения христианин должен сам трезвиться и блюсти в святости и непорочности свое поведение, свою жизнь. Эту истину епископ Феофан аргументирует тем, что человек создан святым и непорочным, однако, отпав от Бога, он потерял эти богоподобные свойства. Когда же Господь вновь призывает его и восстанавливает из бездны падения, то облекает человека прежними качествами, которые тот должен беречь как залог своего спасения.

Спасаемые призваны, по словам преосвященного Феофана, стать сынами Бога по благодати. «Бог избрал нас к святости, предопределил к содружеству с Собою, к сыновству Себе» [85, с. 61]. Сынами Божиими будут названы христиане, достигшие святости, «как свят Сын Божий» [85, с. 58]. Именно они призваны быть в мире «светилами ведения и святости» [107, с. 99].

Чтобы люди действительно спасались и достигали вечной блаженной жизни, они должны стремиться во время земной жизни к духовному совершенству, образцом которого является Господь Иисус Христос. «Так как образец совершенства для христиан есть Иисус Христос,– пишет святитель Феофан,– и мера сего совершенства есть совершеннейшее Ему уподобление, то обязанность стремиться к совершенству есть то же, что обязанность

подражать Господу Иисусу Христу, вообразить Его в себе, отпечатлеть Его совершенства в себе» [118, с. 456].

Последователь Христа должен все свои внутренние и внешние действия располагать по воле Божией, принося свою свободу в жертву Богу. Отличительная черта истинно христианской деятельности — делать шаги не иначе как уверившись, что на то есть воля Божия. «К Господу прилепившийся в Господе пребывает,— учит святитель Феофан,— и Господь в нем пребывает. Оттого он Господом только и дышит и всячески старается войти в Господни намерения, виды, планы, чтоб не допустить ничего не Господнего» [68, с. 240].

Во время земной жизни человек, стремящийся ко спасению, должен стараться исполнять волю Божию, выраженную в заповедях Господних. Христианин должен так устроить свою жизнь, чтобы она велась по известному плану, постепенно возвышаясь и совершенствуясь, сообразуясь в своих проявлениях с чертежом небесным — Божественным, каковым является христианский, изображенный в слове Божием Самим Господом и апостолами [118, с. 74]. Воля Божия составляет основание всех заповедей Господних. Поэтому правилами для жизни христианина должны служить заповеди Христа Спасителя, исполнять которые он дает обет и обязуется при крещении.

Человек, исполняющий заповеди Божии, тесным и скорбным путем достигает вечной блаженной жизни. Сам Господь заповедал нам, что только «по сему тесному пути войдем в Царство Небесное» [93, с. 93]. Последователь Христа должен идти «тропинкой, что проходит извилинами, минуя обрывы, острые каменья и колючки» [74, с. 142].

Христианин должен постоянно трудиться над исполнением заповедей Господних, но всю надежду спасения полагать в единой милости Божией. Без помощи Божией невозможно преуспеть человеку в деле спасения. Эту истину епископ Феофан Затворник излагает в следующих словах: «Как чрез море не перенесешься без корабля, сколько ни жалей и ни напрягай сил, так не сможешь стать

полным осуществителем заповедей Божиих без помощи свыше, как бы ни было сильно желание твое и напряженны усилия» [74, с. 436]. Поэтому христианин должен постоянно сознавать свои немощи и помнить, что спасти от опасностей его может только Господь.

В земной жизни человеку, стремящемуся к Богу, «неминуемо будут угрожать опасности сбиться на распутии, заблудиться и погибать, воображать себя спасаемым» [8, с. 6]. Желающим достигнуть вечной жизни препятствует диавол, крепко привязывающий к себе свои жертвы, а в случае бегства от него расставляющий искуснейшие сети, чтобы в них вновь поймать грешника, устремившегося было к Христову свету. «Воображайте себя идущей по зыбкой дощечке,— наставляет преосвященный Феофан одну особу,— лежащей над пропастию. Со всех сторон стрелы и злобные враги, готовые столкнуть в пропасть. Рука Божия сверху протянута и готова во всякую минуту поддержать и защитить; но все же бдительной опасливости прекращать не должно. Ни одного еще человека не было, который бы без труда, тревог и смущений крутых достиг Царствия Божия» [138, с. 179]. Человек, ищущий спасения, должен чаще обращаться к Спасителю с молитвой о помощи, с упованием, что Он доведет до желанной цели «имиже весть судьбами» [140, с. 182].

Вся земная жизнь христианина должна быть посвящена Богу в любое время, во всех обстоятельствах. Никакое место не отделяет нас от Вездесущего Бога, ибо спасение зависит не от внешней обстановки, а от внутреннего настроения. По словам святителя Феофана, «спасение не от места, а от душевного настроения. Везде можно спастись и везде погибнуть. Первый ангел между Ангелами погиб. Апостол между апостолами в присутствии Самого Господа погиб. А разбойник на кресте спасся» [132, с. 44].

Христианин должен спасаться в тех условиях житейских, в которые он поставлен Промыслом Божиим, и устроять свой путь жизни так, чтобы он всецело был направлен к достижению Отечества Небесного. «В духовной жизни,— пишет святитель Феофан,— есть град пресветлый, куда все стремятся, и дороги

в него разные и всем в него доходить можно. Но стань переменять дороги, очень не дивно, что и не доберешься до того града» [132, с. 126]. Промысл Божий помогает всякому, идущему за Христом к вечной жизни, а Сам Господь является их руководителем и наставником на этом пути. «Истинные христиане,— по словам епископа Феофана Затворника,— в объятиях любви Господней, как растения в теплице. Она их питает, растит, укрепляет, совершает» [109, с. 521].

Земная жизнь является для человека кратковременным странствованием, ибо после ее окончания начинается жизнь вечная. Поэтому жизнь в этом мире — не что иное, как непрестанное путешествие к будущему веку. «Сравним с вечностью жизнь самую длинную,— пишет епископ Феофан Затворник,— и она нам покажется более краткою, чем жизнь насекомого, которое в тот же час умирает, в какой рождается» [95, с. 84]. Все в мире «изменчиво, течет, как река» [68, с. 282].

Святые отцы и учители Церкви представляли себе жизнь человека как непрестанное развитие, которое начинается здесь, на земле, и продолжается за гробом. Земная жизнь была для них приготовлением к жизни загробной, поэтому главная задача земного пути состоит в том, чтобы посеять в душе зерна вечности. Действительно, жизнь земная не имела бы никакой цены, если бы не было бессмертия, а при этом, несмотря на ее краткость, значение ее неизмеримо, как вечность.

Во время своего земного века христианин должен приготовиться к вечной блаженной жизни, в чем и заключается спасение человека. Преосвященный Феофан излагает это так: «Эту жизнь Бог нам дал, чтоб мы имели время приготовиться к той. Эта коротенькая, а та конца не имеет. Но хоть она коротенькая, а в продолжение ее можно заготовить провианта на целую вечность. Всякое доброе дело туда отходит, как вклад небольшой; из всех таких вкладов составляется общий капитал, проценты с которого и будут определять содержание вкладчика во всю вечность. Кто больше пошлет туда вкладов, того содержание будет богаче; кто меньше, того и

содержание будет менее богато. Господь всякому воздаст по делам его» [82, с. 61–62].

Земная жизнь наша есть начало бесконечной жизни и необходимое средство к приобретению вечного блаженства. Поэтому цель времени — в вечности.

Дело крайней важности творится в мире, человечестве и каждом человеке под воздействием воплощенного домостроительства в Господе Иисусе Христе. В этот поток времени введены и мы всеправящею Десницею Божиею. Поэтому время земной жизни из всех благ, даруемых нам от Бога, есть драгоценнейший талант, благодатным употреблением которого можно сподобиться вечности со всеми ее сокровищами. Время нам дано для того, чтобы провождать его в соблюдении воли Господней, в исполнении обязанностей нашего земного христианского звания и таким образом смогли достичь уготованного нам Царствия Божия. Господь дарует нам способности и таланты, которые и будут взысканы с нас после нашей смерти и за которые мы дадим ответ, использовали мы их во спасение души нашей или себе на погибель.

Осознав ценность своей души и ответственность земного пребывания пред очами Божиими, последователь Христа должен благодушно проходить свой жизненный путь, заботясь только о том, чтобы сделать все то доброе, что ожидает от него Господь. Вся наша жизнь, во всех своих частностях и подробностях, должна быть посвящена Богу. Закон общий таков: все, что ни делаешь, делай сообразно с волею Божиею и в угодность Богу, во славу пресвятого имени Его. «Смотрите на небо,— пишет святитель Феофан,— и всякий шаг вашей жизни так соразмеряйте, чтоб он был движением туда» [82, с. 58].

Господь сообщил людям Свою волю. Божественные заповеди должны стать для последователя Христа нормою его духовной жизни, а встречающиеся случаи — практикою. «Большое заблуждение в том,— наставляет преосвященный Феофан,— что думают, будто для неба надо предпринять большие и громкие дела. Совсем нет. Надобно только делать все по заповедям Господним.

Что же именно? Ничего особенного, как только то, что всякому представляется по обстоятельствам его жизни, чего требуют частные случаи, с каждым из нас встречающиеся. Это вот как. Участь каждого Бог устрояет, и все течение жизни каждого — тоже дело Его всеблагого промышления, следовательно, и каждый момент, и всякая встреча» [82, с. 59].

Земная жизнь человека на земле является поприщем очищения от всего греховного, испытания, постоянного труда и подвига, и поэтому путь ко спасению, говорит епископ Феофан, тесен. Господь предписал именно его и сказал: «Идите сим именно путем и достигнете Царствия» [93, с. 93].

Настоящая жизнь — это время воспитания, насаждения в человеке тех начал, которые полнее раскроются в будущем воскресении. Постоянным подвигом и трудом над очищением сердца христианин достигает райских обителей. «Мы похожи на состязающихся на ристалищах,— пишет святитель Феофан.— Призы уже определены и лежат наготове. Вступающий в состязание, конечно, имеет в виду получить приз и думает об этом. Но когда вступает в самое состязание, тогда у него все уже выходит из головы, одним занят — как бы скорее всех достигнуть определенного знака» [96, с. 165]. Всеми трудами жизни своей христианин должен заготовлять себе будущее блаженство, «строить себе вечный дом и предпосылать туда провиант на вечность» [91, с. 416].

Служение христианина обществу

Человек создан для вечной блаженной жизни, а источником вечной радости и блаженства святых в Царствии Небесном будет общение их с Богом. «Но для того чтобы вступить в это богообщение и укрепиться в нем,— по учению епископа Феофана Затворника,— человеку нужно прожить коротенький момент на земле, а прожить ему здесь одному трудно, то на время дана ему расположенность и к общественности наряду с другими житейскими наклонностями» [44, с. 948].

Господь благоволил быть на земле гражданскому устройству для того, чтобы люди, друг друга вразумляя и исправляя, успешнее достигали вечного блаженства через исполнение Его святой воли и умножение Его славы на земле. Общество есть средство к достижению спасения. «Гражданство и семейство благословенны у Бога» [8, с. 250], и поэтому Господь учреждает на земле государства. «Христианин, делаясь членом Церкви, не перестает быть и членом общества. Он должен, принявши христианство, освятить им и свое служение обществу» [118, с. 500–501].

Общество и служение в нем есть лучшее поприще для обнаружения, образования, раскрытия и укрепления невидимого духа благочестия. «Плод служения Отечеству,— по словам преосвященного Феофана,— столь велик, сколь велика награда благочестию и добродетели. Только надобно влагать в сие служение и истинный дух» [156, с. 13].

Служение обществу должно сопровождаться любовью к людям. Любовь к Отечеству, именуемая патриотизмом, так же естественна, как и любовь к себе, и «она в зародыше есть у всякого человека» [220, с. 221]. Но только у христианина она под действием Божественной благодати развивается и достигает совершенства.

Сравнивают общество с живым телом. В теле живом каждый член живет для всех и все для каждого, и таким всеобщим самопожертвованием хранится целость и здоровье тела. Таким же точно образом зиждется и благосостояние общества. «Могут прекращаться и изменяться дела служения общественного,— говорит святитель Феофан,— но любовь должна быть чувством неперестающим, как чувство долга неуплаченного и не уплаченного по конец жизни. Любовь неизменно пребывать должна в сердце истинного служителя Отечеству при всем обилии видимых дел» [120, с. 9].

Общественное служение помогает человеку искоренить гордость и своеволие, приобрести смирение и послушание. Ведя нас путем общественного служения, Господь заключил нас в систему повиновения друг другу, чтобы, таким образом, смирив нас и уничтожив наше своеволие, всех возвратить к Себе. Ибо кто покорен

людям, тот охотнее покорится Богу; и кто исполняет человеческие постановления, тот ревностнее будет исполнять заповеди Божии.

Все государственные звания и гражданские состояния, вся общественная иерархия установлены по Божиему смотрению, заповедями, молитвами упорядочены и освящены. Образ жизни, данный Богом, менять следует только в исключительных случаях. Эту мысль святитель Феофан излагает в следующих словах: «Ни одного положения нет низкого. Низко одно — быть неисправным и в чем-либо неверным. И водовоз, и дровосек — почтенны и пользуются в самом деле почетом, когда как следует работают» [96, с. 290–291].

Жизнь семейная и гражданская для истинного последователя Христа является спасительной и богоугодной. Для семейной и гражданской жизни есть заповеди. «Если так завести эту жизнь, чтобы в ней господствовали заповеди с прогнанием всего страстного, тогда это будет не мирская, а святая жизнь, Богом благословенная» [134, с. 28].

Дела общественные — только на вид житейские, а в существе они не земного свойства. Потому, трудясь над ними, можно быть в общении с Господом. Всякую службу, по учению епископа Феофана, можно превратить в способ благоугождения Богу: «Дела житейские и общественные, от которых зависит состояние домов и обществ, суть Богом определенные дела, и исполнение их есть хождение в делах Божиих» [82, с. 179], путь, ведущий туда, «идеже есть Христос, одесную Бога» [12, с. 331].

Человек, стремящийся к спасению, на всякое поручаемое ему дело должен смотреть как на повеление Божие. Приступая к работе, надо молиться Богу об успешном окончании ее, а окончивши, необходимо благодарить Господа. Тогда Господь будет содействовать нам в нашем общественном служении. «Ищите только такого настроения,— наставляет преосвященный Феофан,— чтобы телом делать обычные дела, а духом всегда быть с Господом» [145, с. 217]. «Руки и ноги за делом, а мысль — с Богом — се настоящий стоячий человек» [139, с. 13].

Последователи Христа должны своей жизнью в человеческом обществе проповедовать о Боге и вечной жизни и жить так, чтобы, видя их добрые дела, все люди славословили Бога. «Христианину надо стать благоуханием Христовым, тогда и без хвалы будет непрестанное славословие Господу. Цвет розы не издает гласа, а благоухание его далеко расходится молча: так надо жить и всем христианам» [91, с. 279]. «Кто живет духовно, того и одежда, и походка, и слова, и дела, вообще все приносит пользу слышащим» [90, с. 279],— учит епископ Феофан.

Семейные обязанности последователей Христа

Служение христианина своим ближним является тем крестом, который мы получаем от Господа в нашей земной жизни. В общественном служении каждый человек имеет свое поприще добрых дел. Отец или мать, дети, братья, сестры, начальник и подчиненный — все подчинены заповедям. «Не ходи за море,— учит епископ Феофан,— чтоб встретиться с обязательными для тебя делами» [120, с. 25].

Один из видов служения обществу и ближним — семейная жизнь. «Семейство есть общество, которое, под одной главою, согласным отправлением разных дел, устрояет свое благосостояние внешнее для внутреннего» [118, с. 474].

Семья есть самое первое человеческое общество, здесь человек получает начальное духовно-нравственное воспитание. «Нравственное благосостояние семейств сопровождается благосостоянием и общества и государства» [219, с. 419]. В основании семьи лежит брак.

В свете христианского учения брак неоспоримо является высоконравственным отношением между людьми, имеющими великие духовные задачи; осуществляя их, христианский брак естественным образом должен «вести к существенному преобразованию и возвышению жизни человеческой — личной, семейной, а отсюда и общественной» [241, с. 89]. Поэтому брачная

жизнь, по словам преосвященного Феофана, дело спасительное и богоугодное, не только не затворяющее двери в Царство Небесное, но и способствующее внутреннему совершенствованию, если подвизающийся идет дорогой «семейных добродетелей» [133, с. 200].

Господь Иисус Христос благоволил освятить брак особым даром благодати, преподносимым через особое священнодействие, называемое таинством Брака. Благодать преподается через служителя Таин Божиих: брачный союз освящает и возвышается в образ духовного союза Христа с Церковью, супруги получают благодатное содействие в достижении целей брака — взаимного вспоможения во спасении, благословенного рождения и христианского воспитания детей. «Два брачующихся сочетаются воедино таинством Брака» [96, с. 64].

В христианской семье главная обязанность мужа — любовь к жене, а главная обязанность жены — повиновение мужу. Семья является житейским крестом для ее главы. Мужа Бог поставил быть блюстителем жены. «Муж глава жены в таком смысле,— пишет святитель Феофан,— в каком Христос Глава Церкви. Но Христос Глава Церкви, яко Спаситель тела Своего. Да будет же и муж глава жене по причине спасительства своего для нее. В чем да и будет для мужа основание главенства, для жены — побуждение к повиновению» [85, с. 417].

Если любовь — основа христианской нравственности, то семья есть школа святой, терпеливой и самоотверженной любви. Муж должен любить жену, потому что эгоизм с его стороны делает невозможным благоденствие и сладость семейной жизни. Мужья должны проявлять к своим женам «любовь в мере любви Христа Господа к Церкви. Но Господь предал Себя за Церковь; следовательно, и мужья должны простирать свою любовь к женам до готовности жертвовать за них и самою жизнию» [85, с. 420].

Жена должна повиноваться мужу, потому что стремление жены к главенствованию расстраивает мир семейный. Эта добродетель жены в христианской семье приобретает глубокий смысл и значение. Епископ Феофан эту идею излагает в следующих словах:

«Повиновение жены мужу в христианстве принимает высший характер, яко такое, которое вытекает из страха Божия и уравнивается с делами богоугождения, прямо Самому Господу творимыми. Она повинуется мужу в уверенности, что Господь принимает такое повиновение, как бы оно Ему прямо было оказываемо; или повинуется ему, не яко сильнейшему и господственному по порядку естества, но яко представителю Господа» [85, с. 416].

Брачный союз мужчины и женщины, как разумно-нравственных существ, есть главным образом союз нравственный, союз двух лиц, связанных высшим нравственным началом — взаимной любовью друг к другу и к новым человеческим существам, происходящим от этого союза. Взаимное доверие, любовь, чадородие, христианское воспитание детей — вот те богоугодные дела, которые требуются от семьи. «Добре, что вас муж любит,— наставляет преосвященный Феофан одну особу,— вы любите мужа, и се — ваш рай» [145, с. 160].

Христианский брак имеет своей первой задачей христианское воспитание детей. Дети — это цель супружества, и вместе с тем обильный источник семейных радостей [118, с. 480].

Чадородие, как осуществление намерений Творца о роде человеческом, предполагает и обязывает состоящих в брачном союзе, по заповедям Христовым, к воспитанию детей для Царства Божия. «Отцы... воспитывайте их (чад своих.— *г. т.*) в наказании и учении Господни» (Еф. 6, 4),— учит Апостол.

Дети — великий дар Божий. Они вверяются от Бога попечениям родителей, которые должны неусыпно заботиться о них, как ответственные за них пред Богом. «Детей вразумлять есть долг родителей» [139, с. 122].

Основы воспитания, преподанные Господом Иисусом Христом и содержащиеся в святом Евангелии, получили свое дальнейшее развитие в посланиях святых апостолов, в творениях святых отцов и учителей Церкви. В них уясняется истинный характер взаимоотношений между родителями и детьми, которые основываются на любви, составляющей сущность христианского нравоучения.

В Крещении полагается начало благодатной жизни ребенка. Благочестие родителей для него то же, что теплота земли для посеянного в нее семени. Оно первое возгревает дар Божий, первое приводит его в движение, первое укореняет его в душе. «Поэтому,— по словам святителя Феофана,— дух веры и благочестия родителей должно почитать могущественным средством к сохранению, воспитанию и укреплению благодатной жизни в детях» [8, с. 26–27].

Родительская любовь является руководителем в деле воспитания детей и одним из сильных средств для их духовного возрастания. Существует непостижимая для нас связь душ родителей с душою ребенка и некоторый особенный путь общения душ через сердца. «Родители объемлют дитя любовию, дитя сердцем как бы теряется и исчезает в родителях» [122, с. 85].

Особую силу и значение в христианской семье имеет любовь материнская, ибо она есть «действие промыслительного о нас попечения Божия. Без нее немыслимо распространение и сохранение рода человеческого. Мать, не любящая детей, есть отверженица и Бога и людей» [95, с. 24]. Христианские матери, имеющие самоотверженную любовь к своим чадам, получат от Господа в будущей жизни «мученический венец» [160, с. 499] за свои труды и подвиги.

Отцовская любовь, по словам святителя Феофана, не уступает, может быть, в силе материнской, но в своих проявлениях имеет иной оттенок. У отца больше отрезвляющей строгости, а у матери согревающего снисхождения. То и другое вместе, в пределах благоразумия, верно достигают цели — хорошего воспитания детей.

Особое внимание родителям надо обращать на воспитание своих чад в период их юности, так как в этот период жизни человек встречает много искушений. «Река жизни нашей,— пишет святитель Феофан,— пересекается волнистою полосою юности. Это время вскипения телесно-духовной жизни. Тихо живет дитя и отрок, мало быстрых порывов у мужа, почтенные седины склоняются к покою; одна юность кипит жизнью. Надобно иметь очень твердую опору, чтобы устоять в это время от напора волн... Кто прошел

безопасно юношеские лета, тот как будто переплыл бурную реку и, оглянувшись назад, благословляет Бога» [8, с. 48, 59].

Но родители должны постоянно помнить, что в деле христианского воспитания детей им постоянно необходима помощь Божия. Об этом преосвященный Феофан Затворник в одном из своих писем говорит следующее: «Вы все сами хотите устроить детей, а Богу ничего не предоставляете. А на деле надо все Богу отдать, не прекращая, конечно, и своего попечения, но и не придавая ему и слишком много значения» [132, с. 126–127]. Епископ Феофан настойчиво советует родителям усердно молиться о детях, «чтобы детям благословил Господь избежать опасностей, надо молиться день и ночь» [139, с. 122].

В христианской семье дети должны повиноваться родителям и почитать их не из-за страха каких-либо наказаний, но в силу справедливости, в силу признательной благодарной любви. «Чада, послушайте родителей своих во всем: сие бо угодно есть Господеви» (Кол. 3, 20),— говорит Апостол.

Господь учил, что любовь к ближним — отличительный признак Его последователей. Но вначале христианин должен воспитывать в себе любовь к родителям, только после нее возникает благоговейная любовь к Богу и братская любовь ко всем людям. Одной из главных обязанностей детей в семье является послушание родителям. Но, для того чтобы эта добродетель имела христианский характер, «надо детям видеть в родителях представителей Творца и Промыслителя, чрез них волю Свою о них изрекающего, и в сем качестве слушаться их и чтить их» [85, с. 436].

Дети должны дорожить родительским благословением, важным условием их счастливой жизни. Не почитающие своих родителей дети бывают наказаны правосудием Божиим уже здесь на земле, ибо они «отклоняют от себя Божие благословение» [161, с. 511], «заключают над собою небо и пресекают нисхождение оттуда благословений Божиих» [139, с. 150].

Младшие в семье и обществе должны проявлять попечение о старших, и между ними должен быть христианский союз,

основанный на любви, взаимном доверии и уважении. «Попечение и любовь юных,– наставляет преосвященный Феофан Затворник,– услаждает жизнь устаревших. Тогда мудрая старость с удовольствием ведет опытные беседы с внимательною юностию, и умная юность охотно принимает уроки от почтенной и жизнию умудренной старости» [95, с. 83–84].

К епископу Феофану Затворнику часто обращались за советом о том, как христианину, живущему в семье, относиться к делам хозяйственным. Святитель учил, что хозяйство и все ему принадлежащее есть дар Божий, что ведение хозяйства должно быть исполняемо как послушание, возложенное на семейных христиан Богом. «Вы – жена, мать, хозяйка,– пишет он одной особе,– обязанности, сюда относящиеся,– ваше спасение» [145, с. 4]. «На вас лежит все хозяйство,– читаем в другом его письме.– Как хозяйство дело необходимое в семейной жизни, жизнь же сия Богом учреждена, то все труды по сему делу – Богом благословенные труды» [133, с. 152]. Но, исполняя свои обязанности в семье, необходимо избегать суеты и многозаботливости, которые препятствуют развитию духовной жизни в человеке, нарушают его внутренний мир и духовную настроенность. «Желаю,– пишет святитель Феофан,– преуспевать в хозяйственных делах, но без ущерба, однако ж, духовному делу. Какой хозяин был Авраам, Иов, другие патриархи. А представляются образцами веры, терпения и всех добродетелей» [133, с. 126].

Человеку, стремящемуся к вечной блаженной жизни, приходится общаться с окружающими людьми. Во всех жизненных обстоятельствах ему надо помнить о Боге, иметь в себе страх Божий и благоговение к Нему. Например, к гостям христиане должны относиться как к посланцам Божиим и заботиться о них с таким сознанием, «как бы лично Самому Господу служили» [133, с. 160], только таким образом возможно, совершая добрые дела, иметь постоянное общение с Богом. «Дела все – и большие и малые,– учит епископ Феофан,– надо делать так, как бы око Божие смотрело, как это делается. Всякого приходящего или всякого

встречаемого надо принимать как посланца Божия. Первый вопрос будет у себя внутри: что хочет Господь, чтобы я сделал с сим или для сего лица? Всех принимать как образ Божий, с почтением и делать добро ему» [145, с. 197].

Духовная жизнь и ее необходимость в деле спасения человека

Источником блаженства первозданного человека была жизнь в Боге и общение с Ним. По учению епископа Феофана Затворника, «нормою жизни человеческой, по первому устроению ее, есть жизнь духовная — в Боге» [65, с. 393]. Духовная жизнь составляла существо нравственной жизни Адама и Евы и выражалась в личном живом общении с Богом. После грехопадения люди потеряли это общение и из духовных сделались душевными. Лишь пришествие на землю Христа Спасителя вернуло человеку возможность вновь соединиться с Источником духовной жизни — Господом. «В лице Христа Спасителя,— наставляет святитель Феофан,— человечество начинает новую жизнь не душевно только, но и телесно, так как это явилось и в Нем Самом. Когда явился Господь Иисус Христос, все люди были, по первому Адаму, душевны. Он первый бысть в Дух животворящ. Но Он чрез воскресение и вознесение на небо стал Главою нового человечества, от Него рождаемого» [68, с. 592]. Духовность, духоносность сделались свойствами последователей Христа, ибо они приняли и стали носителями в себе Духа Божия. Дух Святой, сошедший на апостолов в Сионской горнице, и ныне изобильно изливается на христиан через святые таинства. В таинстве Крещения Божественная благодать «зарождает в человеке истинную жизнь во Христе Иисусе» [118, с. 206]. В Миропомазании — христиане «приемлют печать дара Духа Святого. Это делает их и христианами» [68, с. 243].

Духовная жизнь является обязательным условием для спасения человека, ибо в ней заложено все «существо христианства». Но существуют различные степени преуспеяния в жизни духовной.

«Избранники глубоко в нее входят и по степеням ее высоко восходят» [144, с. 4]. Духовная жизнь, как и всякая другая, не стоит на месте: она или движется по наклонной плоскости — вниз, или зреет и растет, двигаясь вверх. Человек же всегда свободен. Свобода дана ему как самосознание и вместе с ним составляет существо духа и норму человечности.

«Духовный человек,— по словам преосвященного Феофана,— может ниспасть в душевность и телесность, и пло́тяный подняться до духовности, когда тот возлюбит душевное и плотяное, а этот взыщет духовного» [82, с. 43]. Жизнь духовная совершается в духе и сердце человека — сокровенно и невидимо для окружающих. «Она таинственна и в зарождении, и в путях созревания, и в своем совершенстве» [25, с. 231]. Но сокровенна она и для самого христианина, ибо она, начавшись, зреет глубже человеческого сознания, постепенно возводя человека к вечной жизни. «Как всякая другая жизнь,— наставляет епископ Феофан,— возбуждается, развивается и зреет невидимо, сокровенно, неуловимо для наблюдения, так и жизнь духовная зарождается и спеет тайными путями — глубже нашего сознания» [121, с. 13; 52, с. 230]. Неведение своего преуспеяния в духовной жизни приносит большую пользу в деле спасения христианина и способствует его духовному совершенству, ибо неведение своих успехов в духовном делании, по выражению святителя, держит человека «в страхе и постоянно подновляет ревность, уверяя, что ничего еще не сделано и что, следовательно, надо начинать. Снова начинать — таков закон духовной жизни. Каждый день надо считать первым днем жизни в страхе Божием» [133, с. 203]. Даже Ангелы не могут познать внутреннюю жизнь христианина. "И для Ангелов многое тут скрыто; ясно для них только общее состояние душ, а не самое существо жизни по Богу в каждом. Только один Бог знает «сущая Своя» (2 Тим. 2, 19) [89, с. 165].

Развивая эту мысль, епископ Феофан говорит: «Внутренний ход христианской жизни в каждом лице приводит на мысль древние подземные ходы, чрезвычайно замысловатые и сокровенные. Вступая в них, испытуемый получает несколько наставлений

в общих чертах: там сделать то, там другое, здесь по такой-то примете, а здесь по такой-то; и потом оставляется один среди мрака, иногда с слабым светом лампады» [8, с. 284].

Нравственных состояний людей очень много, и они настолько разнообразны, что невозможно передать все тонкости, которые так важны и существенны в духовной жизни. Люди, стоящие на разных степенях духовного развития, могут иметь разные представление и понятие о предметах духовных. «Состояния духовные похожи на прохождение по комнатам, полным разнообразных предметов, которые неодинаково видятся с неодинаковых точек зрения. Проходящий одно видит, а другое не видит, потому что оно заслонено чем-нибудь; и что видит, то видит со стороны, к нему обращенной, которая может иметь черты, не похожие на черты противоположной стороны, видимой другим зрителем. И даже общий обзор может быть неодинаков при разности мест, с которых смотрят; а тут свет и тени, своя сила зрения, и взаимное соотношение предметов оказывают влияние на понятия зрителя» [25, с. 8].

Проявления духовной жизни у христианских подвижников чрезвычайно обильны и богаты оттенками, и если бы все, «неразлучное с истинной в Господе жизнью, могло быть ясно и удобопонятно изображено, то представляло бы картину, сколько привлекательную, столько же и поучительную,— картину, похожую на всемирное путешествие» [144, с. 4].

В процессе духовной жизни человек проходит различные стадии духовного совершенства, встречая различные трудности и недоумения.

«В деле духовной жизни,— пишет святитель Феофан,— есть много дверей. Каждая степень в ней имеет свою дверь, минуя которую нельзя вступить в нее. Начальные — это дверь из греха и дверь вступления в правый путь. Они по-видимому так нераздельны, что исход из одной жизни и вход в другую совершается чрез одну и ту же дверь; на деле же они отстоят одна от другой, и иногда

на очень большое расстояние. Между ними есть промежуток, который надобно пройти осторожно, будто коридор темный» [74, с. 91].

Когда человек начинает духовно возрождаться, то духовность проявляется в его интенсивной деятельности, возрастая и питаясь от собственных плодов, рождает благие и святые чувства, или же питает себя и от них же растет [123, с. 33].

В деле духовного усовершенствования христианина участвуют все Лица Святой Троицы. Каждый человек восходит к совершенству в той мере, в какой благоволил дать ему Бог Отец, соответственно действию в нем благодати Пресвятого Духа и под водительством Самого Христа, давшего Свое обетование пребывания со Своими последователями во все дни неотлучно [144, с. 3].

Христианин должен постоянно помнить и чувствовать, что успех в духовной жизни во всех ее проявлениях есть дело благодати Божией, а Сам Господь есть источник и стихия духовности.

Единение христианина со Христом поддерживается исполнением спасительных евангельских заповедей. По словам преосвященного Феофана, «как ветвь не своим живет соком, а соком древа, так и мы, если хотим жить истинно, должны жить не своим, так сказать, движением, а движениями, исходящими от Христа Спасителя. Его святая воля должна стать законом жизни нашей» [37, с. 720].

Внутренняя жизнь человека является многосложной и многосторонней. Каждая сторона — телесная, душевная или духовная — имеет свои силы, потребности и способы управления их и удовлетворения. «Как малый мир,— учит епископ Феофан,— человек совмещает в себе все виды жизни, проявившиеся в его предшественниках по лествице творения. В нем есть и растительно-животная жизнь, и животно-душевная вместе с душевно-человеческою; и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело и душа и дух» [108, с. 418]. Человек в телесной жизни заботится о теле, в душевной — направлен к устроению земного быта, а в духовной — обращен к Богу.

Выше всех других внутренних состояний — духовность, потому что только через нее человек приближается к своей цели, то есть к Богу. Однако человек остается свободным в своем выборе соответственно своему разумно-свободному сознанию.

По естественному назначению человек должен жить в духе, духу подчинять и духом пронизывать свои душевные и телесные проявления. Эту истину епископ Феофан излагает в следующих словах: «Создан человек так, чтобы духом жить в Боге. Если б он не отпал от Бога, то жил бы весь в Боге духом своим. Бог давал бы силу духу его властвовать над всеми силами души и тела и править всеми их потребностями» [85, с. 332]. Когда человек отпал от Бога, дух потерял власть над этими силами, потерял он и дар богообщения, из которого черпал животворящие силы. Вместо духовного водительства в человеке водворилось своеволие; грех и смерть вошли в самый состав человеческого существа. Однако духу свойственно жить в Боге и стремиться к Нему, ибо только там «он находит покой, там его рай и обетованная земля» [132, с. 163]. Духовная жизнь в человеке возможна только в том случае, если он старается бороться с грехом, исполняя волю Божию. Поэтому «всякий грешник, пребывающий во грехе, мертв для Бога и для жизни по Богу, даже если в других родах жизни он многодеятелен и многосведущ» [74, с. 71].

Сущность христианства, состоящая в спасении человека от греха, проявляется в восстановлении первенства духа, в возвращении ему власти над душою и телом и очищении их от всех прившедших к ним незаконно наклонностей, привычек и страстей. На это направлено как Божественное домостроительство спасения вообще, так и внутренние личные подвиги каждого спасающегося.

Дух падшего человека сам по себе не может действовать соответственно своему истинному назначению и не имеет силы возрастить и развить духовную жизнь. Силу на это он получает от нисходящей Божией благодати, в том случае, если человек достоин общения с Господом. Зарождение духовной жизни начинается, «когда благодать Божия, нашедши вход в сердце человека, пробуждает там страх Божий и растревоживает совесть и чрез них

приводит человека к раскаянию и перемене направления жизни своей в мыслях, чувствах, желаниях и делах и к решимости жить не по-земному, а по-небесному, духовному и Божескому» [87, с. 201].

Благодать Святого Духа нисходит на человека и, оживляя его дух, восстанавливает его в естественных правах его. С этого момента у человека падшего начинается новая, вернее, возобновляется первоначальная жизнь. «Приходящая по вере в Господа благодать, сочетаясь с духом, дает ему силу управлять всею сознательною и свободною жизнью человека, направляя ее по своей природе к Богу» [86, с. 486]. «Благодать Духа,— пишет святитель Феофан,— нисходит на дух человека и потом пребывает с сим же духом. Он есть нечто сродное с Божественным, а потому есть приятелище и сосуд для благодати» [90, с. 322].

Когда благодать пробуждает грешника, тогда в нем начинаются первые движения духовной жизни, а когда, покаявшись, он полагает жить по заповедям, начинается и сама жизнь. Когда дух оживает благодатью Божией, то берет во власть свою и душу, и тело, и все силы и заставляет работать Богу. Душевная и телесная жизнь у христианина не подавляются и не заглушаются, но, будучи восстановлены в естественных своих пределах, направляются на богоугодную деятельность, посредством которой и одухотворяются.

«Не пропусти без внимания два момента,— наставляет святитель Феофан,— восстановление нашего духа в его правах и власти и очищение души и тела от всего греховного и страстного. Первое совершается в порождении в нас начала новой жизни, а второе должно быть совершаемо всю жизнь по восприятии того начала благодатию Духа о Христе Иисусе, Господе нашем» [96, с. 188]. По оживлении духа благодатью душа и тело еще остаются в прежних узах дурных склонностей, привычек и страстей.

После принятия благодати и обновления духа человеку предстоит еще продолжительный подвиг и труд, состоящий в том, чтобы освободить душу и тело из плена греховных страстей и наклонностей. Точка опоры для борьбы есть наш восстановленный дух; сила же победительная и разрушительная для страстей есть

благодать, действующая в нас через дух, сознание и произволение.

Когда покаявшийся грешник «обращается к Господу и освящается таинствами, Господь восстанавливает в нем дух и облекает благодатию, но душа и тело его остаются еще в плену у греха и страстей. Законному владельцу их, человеку, следует теперь, укрепясь в духе и вооружась всеми богодарованными средствами, вытеснить грех и страсти из прочих частей своего естества борьбою и побеждением их, чтоб стать полным владельцем всего, как в начале было предназначено. Обратившийся к Господу и приступает тотчас к сему» [96, с. 189].

Во время земной жизни человек встречает много опасностей, которые могут прервать течение духовной жизни и заглушить ее. Поэтому христианину полезно иметь «страх за будущее» [132, с, 228] и молитву, которая свидетельствует о жизни духа. «Молитва есть жизнь духа. Тут дух в Боге пребывает и с Ним единится, и в этом вся сила жизни его. Ведайте же, что только тогда дух и живет, когда он молится. Когда же нет молитвы, это значит, что он замер, если не совсем заглушен»,— учит епископ Феофан [82, с. 56].

Человек, начавший идти путем вечной жизни, должен постоянно стараться преуспевать в жизни духовной, чтобы не растерять уже полученное, поскольку «возвращение в прежнее пагубно» [160, с. 370]. Постоянная борьба и многие испытания встречаются в жизни христианина. «Промежуток между обращением на путь заповедей и свободным хождением по нему проходит в состоянии полугорьком и полуотрадном, полуживом и полумертвом. У одного он длиннее, у другого короче; но у всякого бывает» [74, с. 106]. Чем тверже стоит христианин в борьбе и решительнее борется, тем борьба эта становится легче. Страсти слабеют, а добрые расположения берут верх. Наконец дух становится настолько крепким, что воздействие на него прежних сил бывает для него таким же, как пылинка против гранитной стены. «Дух пребывает в себе неисходно, стоя пред Богом и самодержавствует силою Божиею невозмутимо, крепко» [85, с. 234].

Спасение человека, соединенное с его оправданием, совершается только через внутреннее и благодатное возрождение и обновление; это благодатное возрождение и обновление делает человека по внутреннему его состоянию правым перед Богом, а потому и имеющим основу упования на наследование жизни вечной.

Иисус Христос всем даровал возможность быть чадами Божиими и наследниками Его Царствия, но для того, чтобы каждый в отдельности мог воспользоваться этим, требуется, чтобы каждый при участии своей веры на самом деле духовно возродился и стал по духу чадом Божиим; только тогда он и может сделаться истинным сонаследником Христовым. «Кто посвящает себя на служение Богу,— говорит святитель Феофан,— взыскав оправданий Его, того Бог, благодатию Святаго Духа, претворяет в нового человека, и бывает он Божий, как рожденный от Бога. Что значат пред этим все титулы и все преимущества земные» [74, с. 322].

По словам епископа Феофана, новый человек воссоздается и возрождается путем сверхъестественным. В начале духовной жизни через таинства полагается только «семя обновления; самое же обновление совершается Духом через труды человека» [65, с. 248], через исполнение заповедей и посильное несение подвигов. По словам епископа Феофана, «возрождение зачинается в Крещении, но в совершенстве является в последних степенях духовного преуспеяния, когда внутри человека все бывает пожерто Господом и он является вполне обновленным по образу Создавшего его,— является то есть в духе сыном Богу, по ясному в нем богоподобию» [74, с. 21–22].

Принятие Святого Духа и осязательное проявление Его действия в душах стало отличительной чертой истинно верующих во Христа. Духовная жизнь, претворяющая христианина в нового человека, является началом блаженной жизни и бессмертия. «Жизнь в духе, деяния плотские всегда умерщвляющая,— учит епископ Феофан,— есть семя вечно блаженной жизни. Сия жизнь там раскрывается только в силе и светлости своей, зарождается же она еще здесь, когда благодать Духа Божия восставляет дух наш и дает человеку

силу жить не по плоти, а по духу. Зародившись, она и зреет, и в мере зрелости своей туда переходит. Тут она не видна, закрыта то нестроениями внешней жизни, то борьбами внутренними; но все зреет под прикрытием сей невидимости. А там и воссияет в светлости своей» [86, с. 487–488].

Богопознание

Все люди, естественно, стремятся к разного рода знаниям. Однако для христианина величайшим благом и неоценимым приобретением является познание Бога и, как следствие этого, живое общение с Ним. «Из всех преимуществ над прочими тварями земными,– учит епископ Феофан Затворник,– какими очевидно наделен человек всезиждительною Премудростию творческою, высшее есть то, что он получил способность познавать своего Творца, поклоняться Ему и любить Его» [95, с. 5].

Бог — высочайшее верховное Существо с бесконечными совершенствами, Которым мы «живем и движемся и существуем» (Деян. 17, 28) и от Которого зависит все. Истина бытия Божия является первой и основной истиной христианского вероучения и всего христианского богословия; она должна составлять главный предмет познаний разума человеческого. «Надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть» (Евр. 11, 6),– говорит апостол Павел. Христианин, стремящийся ко спасению, должен познавать Его по мере своих сил и способностей. Это — его первый и священнейший долг.

Стремление к богопознанию должно составлять цель и смысл жизни человека. По выражению епископа Феофана, «ведение Божественной истины служит основанием спасительного жития» [93, с. 166].

Природа Бога всесовершенна, неисчерпаема и неопределима. В Своей Сущности Он для нас — глубина и тайна, которую до конца познать невозможно. Что такое Бог Сам в Себе, вне Его проявлений в мире — непостижимо для человеческого разума.

Этого «не может знать ни одна тварь, не только видимая, но и невидимая, то есть ни самые Ангелы: поелику совершенно нет никакого сравнения между Творцом и тварью» [227, с. 4].

Откровение Ветхого и Нового Завета ясно учит о непостижимости для нас Бога, указывая причину этого в несоизмеримом величии Существа Божия сравнительно с существом нашего духа. По слову апостола, Бог «во свете живет неприступнем, Его же никто же видел есть от человек, ниже видети может» (1 Тим. 6, 16).

Бог не может быть видим или осязаем нашими внешними чувствами, как мы видим и осязаем предметы чувственного мира и таким образом познаем их. «В Боге все невидимо,— учит святитель Феофан,— и Божеское естество Его, и Божественные свойства Его как они есть, не для нас только, но и для высших духов» [86, с. 90].

Даже святые угодники Божии, получавшие на земле откровения, не могли иметь совершенного знания о Боге и ожидали Его познания, высшего по сравнению с настоящим, только в вечности. Поскольку Бог непостижим в Своем Существе, Он не может быть определен каким-либо одним словом или именем.

Но Бог не оставил нас в совершенном неведении о Себе. Все, что полезно и необходимо нам знать о Боге и что мы можем вместить, Он открыл нам в делах Своего творения и промышления, через закон и пророков и через Единородного Своего Сына.

Непостижимый Сам в Себе, в Своей внутренней природе и Существе, Он познаваем для нас той стороной Своего Существа, которую Он Сам открывает в Своих действиях и обнаружениях в мире. «Ве́дение все Божеское — необъятно. Малейшую из него часть, самонужнейшую, открыл Бог нам о Себе и о делах Своих» [85, с. 71].

На основании внешних, видимых откровений Бога человек может составить некоторое понятие о Боге, вернее, приблизить к своему уразумению непостижимое Существо Божие. По словам преосвященного Феофана, «истина Божия ходит на земле и имеет верные о себе свидетельства. Желающий искренно всегда найдет ее» [89, с. 174].

Главных и существенных способов богопознания два: естественный и сверхъестественный.

Естественный способ богопознания — это познание Бога из всего того, что Бог открывает о Самом Себе, о Своих свойствах и действиях как в видимой и неразумной природе, так и в богоподобной природе самого человека и в его исторических судьбах.

Видимая природа красноречиво проповедует всем людям о всемогуществе, премудрости, благости Творца и Промыслителя всего — Бога. «Бог раскрыл книгу природы, которой нельзя не читать, ибо она всегда пред глазами, и в которой Он преднаписал Себя и явил взору всех» [86, с. 89]. Наблюдая и изучая окружающий мир, его разнообразие, красоту, стройность и целесообразность, человек естественно приходит к познанию Бога, как при изучении какого-нибудь произведения он познает автора.

Вникая в различные творения, человек видит всюду отпечаток непостижимой премудрости Божией и беспредельную благость Творца. Когда мы размышляем о тварях, откуда они, отчего они так совершенно устроены и почему они явились в таком дивном порядке — мы неизбежно видим Того, Кто невидим Сам по Себе [Там же].

Сама душа человеческая, созданная по образу Божию, одаренная бессмертием и способностью к безграничному совершенствованию, с врожденным стремлением к Божеству, к истине, добру и красоте, еще яснее может свидетельствовать человеку о бытии и совершенствах Творца.

Можно услышать голос Божий и увидеть пути Его в истории царств и народов и в жизни отдельных лиц, ибо история человечества, как и жизнь отдельных лиц, не есть цепь простых случайностей, она есть место действия Промысла Божия, ведущего мир к определенной цели (Деян. 17, 26; Пс. 66, 4–5; Втор. 4, 34–35).

Наблюдая и размышляя о делах творения и промышления Божия, человек может обнаружить в мире следы Божественных совершенств. «Следы бытия Своего, Своих Божественных свойств

и присносущной силы Своей,— рассуждает святитель Феофан,— отпечатлел Бог ясно на творении Своем. Не закрывай только очей ума и будешь видеть. Как на снегу оставленный след показывает, кто проходил, человек или зверь, так ясно отпечатлен след Божий на творении, общий ли сделаешь ему обзор, или вникнешь в каждую тварь особо» [86, с. 90].

Хотя Бог открывает Себя в делах Своего творения и промышления и недалеко находится от каждого из нас, однако познание истинного Бога из естественного Откровения возможно не иначе как лишь при таинственном и непостижимом озарении духа человеческого со стороны Духа Божия, Который «дышит, идеже хощет» (Ин. 3, 8). Недостаточно одного естественного Откровения, чтобы иметь людям истинное Богопознание. Главная причина этого — в глубоком повреждении природы человека вследствие грехопадения.

Сверхъестественное Откровение Божие, как способ Богопознания, имеет несомненные преимущества перед естественным способом. Оно сообщает необходимую и доступную нам в земной жизни полноту познания о Боге. Эта полнота Богопознания дарована человеку Самим воплотившимся Сыном Божиим. «Спаситель говорит, что Он научен Отцом. Апостолы научены Господом Спасителем, верующие все научены апостолами» [103, с. 62].

Знание предметов веры, по учению епископа Феофана «бывает трех родов: рассудочное, или научное, опытное, образующееся под трудами по очищению сердца, и живое, преподаваемое непосредственно вступившим в область света» [96, с. 446].

Человеческому духу врождена идея о Боге как Существе высочайшем и всесовершеннейшем, ибо присуще стремление к Нему, желание осязать и непосредственно чувствовать Его (Деян. 17, 2–28). Божественная истина вообще «сродна духу нашему». Но познать эту сокровенную истину «можно только посредством силы Божественного свойства. Сила сия в нас есть дух, и в духе разум» [118, с. 232].

Полнота Божественной истины находится в Боге, Который является источником всякого ведения и мудрости. «Дух Божий,— говорит святитель Феофан,— вводил умы апостолов и пророков в сокровищницу премудрости Божией; они черпали оттуда и возвестили нам,— возвестили премудрость, которую никто из князей века сего — гениев — не ведал и ведать не мог» [105, с. 80].

Бог создал разум человека способным узнать истину, но сам разум человеческий не является ее источником, ибо по своему назначению он есть лишь та сила, которая может воспринять эту истину, и лишь тот сосуд, который может ее вместить.

Христианин должен совершенствоваться в познании Богооткровенных истин и при этом освобождать ум от «своеумия» [118, с. 460]. Если человек пытается познать истину только своим разумом, то неизбежно впадает в ошибки и искажает ее сущность, ибо Богооткровенная истина естественно понимаема и истолковываема быть не может. По словам епископа Феофана, «люди многоспособные, приобретшие много познаний о вещах тварных, изучившие историю, физические науки, математику, медицину, правоведение, филологию, приходят нередко к ложному убеждению, что для них и предметы веры постижимы, и начинают толковать их так, чтоб это было разумно, чтоб вера их была разумная, т. е. ничего неразумеваемого не содержала, и все в ней понимаемо было естественно» [101, с. 469].

Назначение человеческого разума заключается в принятии и усвоении Богооткровенных истин так глубоко, чтобы они были «сорастворены с естеством его, как его природные начала» [127, с. 313]. Сорастворившись с умом Божиим, разум человека постепенно вводится Богом в тайны бытия и явлений.

Христианин получает мудрость от Бога, «ум Христов» (1 Кор. 2, 16), просвещенный благодатью. «Пусть не думают, что в области веры нет философии,— пишет епископ Феофан.— Нет, совокупность истин веры есть самая стройная, возвышенная, утешительная и воодушевительная философия, система настоящая, какой не представляет ни одна система философии» [2, с. 132].

Каждый христианин должен стремиться к ясному знанию христианского учения, стать «богословом, многосведущим в вещах Божественных» [93, с. 166]. Для достижения этой цели нужно учиться всю жизнь и считать потерянным тот день, в который не усвоено никаких уроков мудрости. Совершенствуясь и преуспевая в усвоении Богооткровенных истин, человек должен затем блюсти приобретенное сокровище, как зеницу ока.

Разум человека является зрительной силой духовного мира, которую необходимо упражнять, вступая в общение с Богом и миром духовным. По мере преуспеяния христианина в духовной жизни знания, приобретенные умом, начинают переходить в живые убеждения. Без живого общения с Богом, по учению епископа Феофана, «ве́дение духовное навсегда в духе нашем останется в виде предположительного требования и никогда не взойдет на степень знания ясного, действительного, определенно-убедительного, подобно тому, как слепой с закрытыми глазами, у которых не повреждена однако ж сила зрения, будет только знать, что, верно, есть светящиеся и освещаемые вещи, но знать их определенно не возможет, пока не откроются глаза его. Причина сему — падение в грех и пребывание в сем падении» [118, с. 209–210].

Но в деле Богопознания участвует не только разум человека. Даром познания и христианского ве́дения наделено еще сердце, в котором благодатью Божиею отверзаются «очи видети» [85, с. 106]. Пока богословская истина не вошла в сердце, она есть то же, «что пыль на полированной доске: повеет ветер и все снесет» [118, с. 338]. Жизнь и труды подвижников благочестия свидетельствуют, что сердце в познании Бога подобно глазу в познании предметов видимых. Глаз, поврежденный и засоренный, не способен видеть предметы в самом лучшем их освещении. Точно так же неспособно к познанию Бога сердце, омраченное грехом и страстями. «Истина Божия чиста,— говорит святитель Феофан.— Она не войдет в злохудожную душу, и когда входит, требует извержения всякой нечистоты» [93, с. 194].

Подобное познается подобным. Бог свят и всесовершен, и познание Его возможно только через достижение святости, через освобождение от страстей и порочных наклонностей. Для истинного богопознания требуется очищение человека от греха и искоренение из сердца страстей и привычек греховных, необходимы внутренняя борьба и духовный подвиг. «Чтобы воцарить в себе истину, надо прогнать ложь и заблуждение. Чтоб образовать себя по добрым расположениям евангельским, надо преодолеть страсти» [Там же]. Но борьба со страстями как выражением привязанности к чувственному миру есть еще и преддверие духовного ве́дения.

Для истинного Богопознания необходимо еще положительное преуспеяние в добродетели. Чем больше человек очищает свое сердце от греха, чем более старается раскрыть и усовершенствовать свои нравственные силы, особенно стяжать и приумножить в своем сердце любовь, тем более он уподобляется Богу, тем более способен и к познанию Его. Тогда недоступное для его разума делается доступным для его сердца.

Знание воли Божией первоначально усваивается теоретически; «Бог в то время,— говорит епископ Феофан,— держится в уме как идея» [89, с. 30]. Исполнение евангельских заповедей вводит человека в истинное богопознание и самопознание, которое развивается тем обильнее, чем усерднее и точнее исполняются евангельские заповеди.

Опыт духовной жизни вводит в настоящее боговедение. Христианин должен стараться, «чтобы знание стало делом и получаемые вновь сведения тоже тотчас входили в жизнь» [139, с. 81]. Учение христианское, хотя исходит из теоретических догматов, но все преимущественно направлено к устроению доброй, святой и праведной жизни. Нравственная чистота и добрая жизнь, располагая человека к принятию откровенной истины и делая его способным к ее уразумению, имеют для богопознания великое значение и в том отношении, что открывают доступ в его сердце дарам Духа Святого — «духу познания и уразумения» (Ис. 11, 2).

По мере преуспеяния в духовной жизни человек все более просвещается духовным ведением и проникается Богооткровенным учением, ибо духовное знание всегда следует за духовным обновлением. Истина не прививается к душе сама по себе, а насаждается практическим исполнением ее требований и условий. Только через исполнение заповедей Божиих человек начинает усваивать христианство, начинает познавать его силу. С христианством надо освоиться делом и жизнью, ибо, «чем более переходит оно в дело и жизнь, тем глубже и шире постигается» [5, с. 169].

По мере усвоения Богооткровенного учения сознанию открываются все тайны христианского ведения. «Жизнь христианская,— пишет епископ Феофан,— похожа на восход на гору. Восходящий на гору трудится собственно над тем, чтоб взойти; но вместе с тем, как восходит, открывается ему все больше и больше предметов, ибо все шире и шире становится его кругозор. Так и в христианстве: чем больше кто преуспевает в жизни по нему, тем больший и больший круг духовных предметов становится ведомым его уму и сознанию» [12, с. 373].

Для усвоения Богооткровенной истины недостаточно одних естественных усилий человека, здесь необходима Божественная помощь, ибо только Бог отверзает ум к уразумению Писания. Господь является для христианина источником духовной мудрости, которая сообщается людям Духом Святым; Богооткровенные истины, как выражается святитель Феофан, «перстом Божиим пишутся в сердце человека» [96, с. 424].

Человек без содействия Божественной благодати не может принести достойных плодов Господу: «Познать истинную веру,— говорит епископ Феофан,— можно и своим умом, особенно теперь, когда они не только содержатся в слове Божием, но и пространно истолкованы в писаниях отеческих и богословских системах. Но такое познание самодельное есть только внешнее изучение, похожее на изучение и других наук. В нем принимается только голый эскиз истин в совокупности и каждой истины отдельно. И все это

понимается умом и хранится в памяти, в голове» [155, с. 268]. Но настоящее познание Господа и Богооткровенных истин «совершается в тайне духа» [118, с. 360].

Для приобретения подлинного богопознания необходима молитва. Именно в молитве происходит постижение или узрение духовных вещей. Исследование и углубление в Богооткровенные истины лишь подготавливают, «а благодать, в час молитвы, совершает ведение, просветляя ум созерцанием и печатлея зримое им в сердце» [74, с. 336]. От благодатного воздействия и озарения богопознание становится более чистым и совершенным. Сильная вера, усердная молитва и искренняя преданность Богу делают душу человека восприимчивой и способной к познанию тайн Божиих.

Сердце, преданное Господу и очищенное для Духа Божия, становится хартией, на которой Он пишет тайны Боговедения.

По учению епископа Феофана, у христианина, приобретшего личный опыт в духовной жизни, «то же происходит, что бывает с тем, кто, прочитав описание, например, Иерусалима и достаточно усвоив себе описанное, видит потом самым делом Иерусалим. То же видит он и на тех же местах, как прежде воображал, но только в другой силе» [155, с. 268].

Верующие призваны быть светом миру «по светлости ве́дения их, обнимающего все сущее и бывающее, безначальное и бесконечное, время и вечность» [84, с. 237–238].

Христианин, усвояя Божественные истины, постепенно прогоняет ложь и тьму неведения из своего разума, вступает в область света. Как взошедшее солнце освещает все на земле и всю атмосферу делает светлой, так и ведение Божественной истины освещает всю область ума и все сущее делает ясным и светлым. Такой человек приобретает «ум Христов» (1 Кор. 2, 16), который преобразуется из человеческого в «Божественный» [105, с. 209] и, облекаясь в свет, в себе светит и всех вокруг просвещает.

Богопознание, в свою очередь, способствует развитию и духовной жизни. В христианстве путь жизни освещается истинами, которые, будучи приемлемы, «все существо наше устремляют к небу

и всему небесному» [46, с. 1030]. Эти Небесные истины «проходят по всему составу духовной жизни и все в ней оживляют собою. От них и зарождается эта жизнь, ими руководится и в них зрит свой конец» [74, с. 56].

Усвоение Богооткровенного учения укрепляет духовную ревность, дает вкусить радость жизни, прогоняет лень и поднимает на делание. Получая уроки духовной мудрости углублением в заповеди Господни, христианин постепенно доходит до ясного ведения порядков жизни в Боге и делается способным и других людей учить истине.

Богооткровенные истины даже избранникам Божиим открываются постепенно, по мере нужды в них и подготовленности к принятию их. «Моисей восходит на самый верх горы,— наставляет святитель Феофан,— и скрывается в облаке, другие стоят на полдороге, а третьи — у подножья. Это образ трех состояний людей, восходящих к постижению и сознанию «непостижимости» христианского вероучения [118, с. 372].

Божественные истины Господь сообщает христианским подвижникам иногда в виде явного откровения, когда Бог или Ангел являются человеку и сообщают Богооткровенное учение.

Часто тайны Божественной премудрости сообщаются святым угодникам в образах, которые «требуют нового откровения в уме» [84, с. 397].

В отдельных случаях Господь мгновенно и полно открывает небесное всем, кого считает того достойным. Тогда Бог, по словам преосвященного Феофана, «разверзает ум и влагает в него сокровища ведения, или берет дух человека и вводит его в непосредственное созерцание открываемых ему вещей. И все это может совершиться мгновенно, и мера открываемого и созерцаемого может быть так велика, что его не вместит никакое человеческое слово» [74, с. 335]. В таком откровении видел райские обители святой апостол Павел, восхищенный до третьего неба, так узрели истину апостолы, когда Господь, явившись по воскресении Своем и дуновением сообщив им Духа, «отверз им ум к уразумению

Писаний» (Лк. 24, 45). В одно мгновение ум их узрел все, сокрытое в ветхозаветном Писании и в совершившихся новозаветных событиях.

Одним из признаков и следствий истинного Богопознания являются исходящие из сердца хвалы и славословия Бога. Когда христианин вступает в область Боговедения, то перед его духовными очами разверзается блеск славы Божией. Ум его начинает входить в постижение свойств, действий и благодетельных отношений Бога к роду человеческому, а «созерцая это, он переходит от изумления к изумлению и при каждом предмете созерцания ничего не может изречь, кроме славословия: слава Тебе, Боже наш, слава Тебе!» [74, с. 470].

По мере духовного совершенствования христианина его «ум все более и более будет прозревать к Богу и утверждаться в богозрении,— навыкнет стоять умом в зрении Бога, с Его бесконечными совершенствами» [8, с. 299–300]. Богозрение есть высшее духовное совершенство человека, которое достигается после очищения сердца от страстей, ибо Господь говорит: «Блажени чистии сердцем: яко тии Бога узрят» (Мф. 5, 8).

Но не в одном зрении Бога существо дела — это только преддверие. Одновременно с богозрением является и совершенствуется «благоговейное поклонение Богу духом» [Там же]. Вследствие этого у человека будет появляться неудержимое влечение внутрь себя и восхищение к Богу. «Святые отцы называют его исступлением, т. е. выступлением из обычного порядка жизни и погружением в Бога, по-гречески «экстасис» [105, с. 283].

Состояние созерцания есть полнота христианского совершенства. Это — предел восхождений, но такой, которому конца нет, ибо Бог бесконечен. Христианин, достигший созерцания, по учению епископа Феофана, «вводится мгновенно в Божественный некоторый мрак, в коем не может зреть ничего, кроме необъятной, преисполненной существенностей беспредельности, поражающей глубоко и налагающей молчание на слово и мысль. Это состояние возвышеннейшее, до коего только может доходить земная тварь. Человек тогда восхищается до состояния Серафимов!» [118, с. 371].

Способность и стремление к совершенству в Богопознании сохраняется и у святых небожителей. И в Царствии Небесном «будут степени умственного просветления, ибо область ведения Божия беспредельна» [91, с. 459].

Понятие о вере как субъективном начале спасения человека

Вера в Бога предполагает тесное внутреннее взаимодействие Бога и человека. Вера — основание религиозного союза, в котором Бог снисходит к человеку, а человек возвышается к Богу. Если религия есть связь, единение верующего с Богом, то исходным и активным началом этой связи является вера.

Идея спасения человека верою проникает весь Ветхий и Новый Заветы и составляет главное и наиболее утешительное содержание евангельской проповеди. «Приближися Царствие Божие, покайтеся и веруйте во Евангелие» (Мк. 1, 15),— призывает Господь. Спасение верою явилось благой вестью, которая «пересозидает и претворяет каждого человека и целые народы» [93, с. 180], которая перерождает мир и приводит к познанию Бога. Вера является дверью, ведущей человека в храм спасения. Для христианина вера, по выражению епископа Феофана, «есть кровная и существенная нужда, как дыхание, пища, сон и прочее подобное. Знание ее есть дело самонужнейшее; потому и ревность о ней должна быть самая первая» [118, с. 335]. Вера в Бога «есть единственный образ спасения, общий всем временам и спасаемым», ибо «без веры невозможно угодить Богу» (Евр. 11, 6). По учению святого апостола Павла, религиозная «вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1).

«Под именем веры христианской,— говорит епископ Феофан Затворник,— разумеется сердечное, живое принятие того, что Бог Отец через Единородного Сына Своего Иисуса Христа благоволил открыть нам и совершить для нашего спасения» [128, с. 6]. Вера есть то же в области духовной, что и чувственный опыт среди вещей

видимого мира. Как глаз видит все предметы вещественные, так вера видит предметы духовные «каждый на своем месте, в своем порядке и в своих отношениях к другим» [74, с. 349].

Религиозная вера вытекает из духовной природы человека, а основу последней составляет дух, в котором живет образ Божий и в котором, как дар Божий, хранится семя веры. Поэтому вера в бытие Бога является неотъемлемой принадлежностью духа, которая развивается и раскрывается в человеке по мере духовного совершенствования. «Стихии, или начала веры,— учит преосвященный Феофан,— насаждены в духе человека. При неизвращенном и невозмутимом развитии естества человеческого развиваются и они, являются в преобладающей силе между другими раскрывающимися стихиями нашей природы» [20, с. 1163].

Зарождение веры и произрастание ее в христианине относится к области Таин Божиих. Сам Господь наш Иисус Христос сказал: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Ин. 6, 44). Путь веры «есть тайный и сокровенный путь» [91, с. 378], непостижимый для человеческого разума, и человек не может объяснить, как слагаются в сердце основы веры. По учению святителя Феофана, «сущность нашей веры сокровенна, и по причине непостижимости ее, и по причине сокровенности ее действия в нас. Зародилась она в тайне Триипостасного Бога прежде век и приведена в исполнение непостижимейшим для всех тварных умов образом, и усвояется или причастными себя делает верующих тоже сокровенно» [101, с. 311].

Вера есть посредница спасения, она «походит на духовную некую атмосферу, в коей развивается и растет древо спасения; но самое насаждение и вырастание сего древа производится действием внутренних сил, возбуждаемых и укрепляемых действием Солнца благодати» [96, с. 181]. Она является силой Божией во спасение, восприемницей благодати Святого Духа, она есть уста, которыми приемлется Божественный Дух или «отверзается сердце для приятия Его» [93, с. 34]. Вера приводит христианина к благодатному источнику жизни и сокровищам благодати.

Истинная вера признается даром или делом Божиим, ибо она «Духом Божиим печатлеется в сердце» христианина [68, с. 440]. Будучи даром Божиим, вера в то же время есть дело человеческой свободы, личный подвиг и личная добродетель каждого христианина. «Вера — дар,— пишет епископ Феофан,— но не безусловный и не непосредственный. Дару веры предшествует своеличная вера с покорением ей ума, возжелание веры и взыскание ее» [96, с. 203].

Степень твердости и силы веры каждого зависит от степени и силы его преданности Богу. Кто всецело предает себя Богу, в том Бог скоро созидает веру, строй жизни по вере и устанавливает его глубоко и прочно. По мере преуспеяния в духовной жизни вера у христианина имеет различные степени проявления и признаки своего присутствия в человеке. По словам епископа Феофана, «правило веры слагается из следующих частей: из ве́дения содержания веры, из восприятия сего содержания сердцем и из веде́ния жизни своей в порядок, указываемый верою» [35, с. 518].

Вера христианская должна быть разумной. Человек должен «убедиться, что исповедуемая им святая вера есть единственно верный путь спасения» [8, с. 46–47]. Вера удовлетворяет насущные потребности и запросы человеческого духа, касающиеся жизни земной, временной, и жизни загробной, вечной. «Вера сия,— учит преосвященный Феофан,— идет от Бога, есть Его царский указ к нам, подданным, открыта нам с желанием, чтобы мы приняли ее и спаслись ею» [118, с. 331].

Святая вера во всем своем составе есть целительница, обладающая всякого рода врачевствами для всех наших немощей. Но так же, как вещественные лекарства тогда только бывают сильны, когда содержат все требуемые рецептом компоненты, и святая вера наша тогда только бывает действенна, когда ее сохраняют в целости и без изменений так, как она хранится в Православной Церкви. «Поэтому Сам Господь хранит ее, как зеницу ока» [105, с. 65].

Первая степень веры, или начало ее, есть ве́дение и несомненное принятие всех догматов Православной Церкви, содержащихся в слове Божием, объясненных святыми Соборами и святыми отцами.

Христианин должен иметь достаточное и твердое познание истин Божественного Откровения. Для приобретения этого познания существуют два способа: первый — внешний, научный, второй же — внутренний, то есть путь веры [118, с. 328].

Источником веры и критерием ее истинности является слово Божие. Чтение слова Божия содействует сохранению и приумножению веры. Сам Господь учит Своих последователей: «Испытайте Писания» (Ин. 5, 39). Если изучить все Божественное Откровение от начала до конца, то можно представить все домостроительство спасения, или все дивное Божие о нас смотрение, в соответствии с которым благоволил Он спасти нас, погибавших.

По учению святителя Феофана, «знание сначала обыкновенно бывает мало, как семя, но потом должно дать простор его возрастанию и не оставлять семенем. Пусть возрастет в дерево» [118, с. 335]. Вначале христианин узнает разумом только общее начертание истины и принимает это с верою, не допускающей никаких колебаний, как учение, сообщенное людям Богом.

Вера подлежит постоянному изменению: у ревностного христианина она может возрастать в меру, как у «мужа совершенна» [85, с. 238], а при нерадивой и беспечной жизни человека она умаляется и слабеет. Для укрепления и углубления веры необходима помощь Божия, которая испрашивается молитвой к Богу. Ибо вера как родилась от таинственного прикосновения Господа к сердцу человека, так и поддерживаться может лишь Божественным посещением, которого можно сподобиться в усердной молитве. «Вот почему в наставлениях святых отцов,— пишет епископ Феофан,— заповедуется беспрерывно вращать в устах молитву ко Господу, вращать так часто, как часто дыхание, к которому некоторые и приравнивали ее» [118, с. 362–363].

Спасающая, или оправдывающая, вера, как она изображена в Откровении, есть постоянное и глубокое внутреннее настроение души. Она проникает все существо души, следовательно, не только ум, но и сердце, и волю. Вера у христианина должна совершенствоваться и не ограничиваться одним внешним, поверхностным

принятием слова Божия. Истинной и плодотворной вера становится только тогда, когда богооткровенные истины входят в глубь сердца, порождают определенные чувства и затем проникают в душу до самых ее глубин.

По словам епископа Феофана, «полное правило веры нашей начинается знанием, переходит чрез чувство и завершается жизнью, овладевая чрез это всеми силами существа нашего и укореняясь в основах его» [35, с. 520]. Вера, развиваясь в сердце, переходит и в дела человека, освещая их своим внутренним живительным светом. И чем выше, сильнее вера, тем сильнее и плодотворнее ее влияние на жизнь человека.

Живая, пламенная вера, развиваясь и совершенствуясь, обнимает все существо человека и делает жизнь его богоугодной, мысли — чистыми, а чувства — святыми. Такая «вера не может укрыться в сердце без обнаружения, а сама собою выходит и в словах, и во взоре, и в движениях, и в делах» [87, с. 108]. Кто опытно усвоит христианство и наполняет им свою духовную жизнь, тот непоколебим в вере, как «укоренившееся дерево не боится напора и сильных бурь» [35, с. 520].

Последователь Христа на пути ко спасению встречает жизненные скорби, но «вера с страданием за нее есть высший дар» от Бога [107, с. 67]. Скорби, переносимые за веру, делают ее непоколебимой, ибо «она входит в сок и кровь и становится неотделимым элементом жизни» [109, с. 445].

Спасение достигается полной переменой настроения человека, внутренним обновлением, совершающимся в душе грешника при озарении веры. Она возрождает человека, развивает и воспитывает его в духовной жизни, она же приведет его к вечному блаженству.

По словам епископа Феофана, «святость — цель жизни, вера — ее производитель, охрана, опора и совершение» [85, с. 36–37]. Верою полагается начало новой жизни в человеке, жизни в общении с Богом, она способствует возрастанию в душе древа вечной жизни. Поэтому веровать — значит уже обладать сокровищем. Дальнейшая жизнь человека состоит в развитии семени вечной жизни, которое

заложено в Крещении. Человек постепенно очищается от греха, совершенствуется, укореняется в добре и восходит до возраста «мужа совершенна».

Вера христианская — не только причина, но и движущая сила в духовном развитии человека, она есть средоточие, само сердце духовной жизни. Вера порождает духовную ревность и «освещает потом и весь путь ревнителя. Кто ходит при свете веры, тот ходит как при свете ярко светящегося солнца» [74, с. 351]. Вера производит великий переворот в человеке. Она «изливает в сердце верующего обильную благодать, дающую ему силу плодоприносить правду и святыню, подобную древу, посаженному при исходищах вод» [86, с. 238].

Вера во Христа есть единственное средство спасения, но спасать может только истинная, живая вера, выражаемая всем существом человека. В учении Спасителя и наставлениях апостолов утверждается необходимость для спасения как веры, так и добрых дел, или жизни по вере.

Под истинной и спасающей верой святые отцы и учители Церкви понимают не одно только внешнее принятие учения Христова, но соединенное с ним, искреннее и постоянное влечение души к Богу при соответствующем воздействии на нее Самого Бога. На веру они смотрят, как на дело благодати Божией и личной свободы человека. Поэтому они признают веру таким духовным состоянием, при котором возрождается и укрепляется внутренняя сущность человека. Такая вера естественно и необходимо должна проявляться вовне, насколько к тому представляется возможность. Проявляться же она может только в добродетельной, богоугодной жизни, и если этого нет, то это — ясный признак, что человек не имеет истинной Христовой веры.

Таким образом, вера служит источником добрых дел, а добрые дела свидетельствуют о вере. По выражению святителя Феофана, вера христианина должна быть «живая и деятельная, которая бы все силы души нашей возбуждала к деятельности, сообразной с законом Божиим. Только при этом условии вера может быть спасительна

для нас» [128, с. 9]. Вера спасает делами, и доброделание необходимо не только в смысле следствия, но и условия спасения. Верующий человек совершает свое спасение «среди трудов доброделания» [102, с. 564].

Вера есть драгоценное сокровище человека, его внутреннее нетленное богатство, которое не может оставаться под спудом, не может не проявлять себя вовне: в словах, делах и во всем поведении человека, ибо из верующего благого сердца исходят и дела благие. Вера и добрые дела не только одинаково необходимы в деле спасения, но даже и немыслимы порознь, невозможны без взаимного соединения. Добрые дела суть не что иное, как выражение той духовной деятельности, которая происходит в душе верующего: это есть осязаемые проявления веры. Вера споспешествует делам (Иак. 2, 22), а дела укрепляют веру, делают ее совершенною.

По слову Божию,— пишет святитель Феофан,— вера и исполнение заповедей на одной линии стоят,— и ни той, ни сему предпочтения не дается. И вера без дел, и дела без веры — ничего не значат. Только в неразрывной связи содевают они спасение наше, и сами при сем приемлют настоящую свою цену, силу и значение» [96, с. 61]. Вера приводит на путь спасения, снабжает силами, само же спасение совершается делами, соответствующими вере. В деле спасения человека главное — дела добрые, а вера есть пособие.

Без веры невозможно христианину преуспевать в добродетельной жизни, ибо «вера подвигает на добрые дела, вера указывает их, вера приводит и к получению сил на делание добрых дел» [96, с. 215]. Но христианин сознает, что как вера дается ему от Бога, так и дела добрые совершаются им лишь с помощью Божией. «Верующий, хотя и неослабно делает,— учит преосвященный Феофан,— но не опирается на делах, а на одной милости; ему и дается не по мере дел, а по мере милости. Делам никакого значения он не приписывает, нет их у него ни в памяти, ни в надеждах. Он весь опирается на милость Того, в Кого верует, минует правду Божию и вселяется в область милости Божией» [86, с. 258].

1. 10 Окт 891

Милость Божія буди съ Вами,
Достопочтеннѣйшій О. Протоіерей

Спѣшу увѣдомить, что
получилъ Ваши посылки
книги о Христ. жизни и ...
желаніе писемъ къ Коринѳ-
намъ. Пастырскія письма
въ свое время тоже
будутъ присланы.

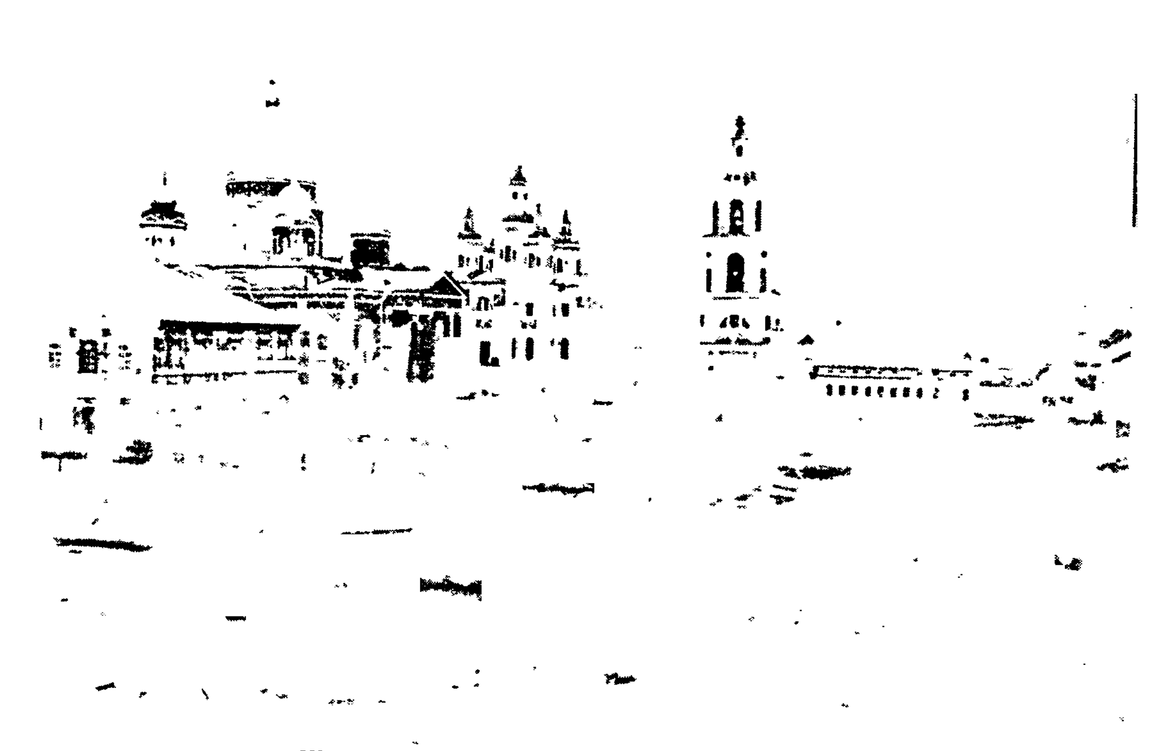
За присланіе Ваше
благодарствую. Прошу при-
бавить Жизнь Іисуса Хри-
ста Фаррара ... въ
Библіотекѣ

-1-

Письмо святителя Феофана к протоиерею Евгению Попову



Келии епископа Феофана в Вышенской пустыни



Шацкая Вышенская пустынь Тамбовской губернии



Святитель Тихон, епископ Воронежский и Задонский



Неоконченный автопортрет святителя Феофана. Карандаш

Его Высокоблагородію
Ивану Дмитріевичу
Андрееву,
перваго курса Дух. Академіи студенту
совершенно пятьнадцать руб. (15 р.)
Въ Сергіевъ посадъ
Моск. губ.

Заказное

отъ Еп. Феофана.

Шацкъ Тамб. г. 25 АПР 1889 почт. телегр. конт.

Ея Высокоблагородію
Ольгѣ Алексѣевнѣ
Новиковой.
На Рязанско-Козловской жел. дор. — ст. Богоявленскъ; въ Село Ново-Александровское.

Шацкъ Тамб. г. 27 МАЯ 1889 почт. телегр. конт.



Конверты, надписанные святителем Феофаном
Печати святителя Феофана

13 июл. 80

+

Милость Божия буди с Вами!

Собираетесь опять в Москву — искать счастия.

Благословен Господь!

Посылаю Вам немного денег. —

На ваше же имя посылаю и книги ея Превосходительству. Прошу передать ей, и прошу ее принять их. Господь да дарует ей найти в них что-либо душеполезное.

Покров Божий буди на вас!

Спаситесь!

Ваш богомолец

Е. Феофан

Письмо святителя Феофана к И.Д. Андрееву



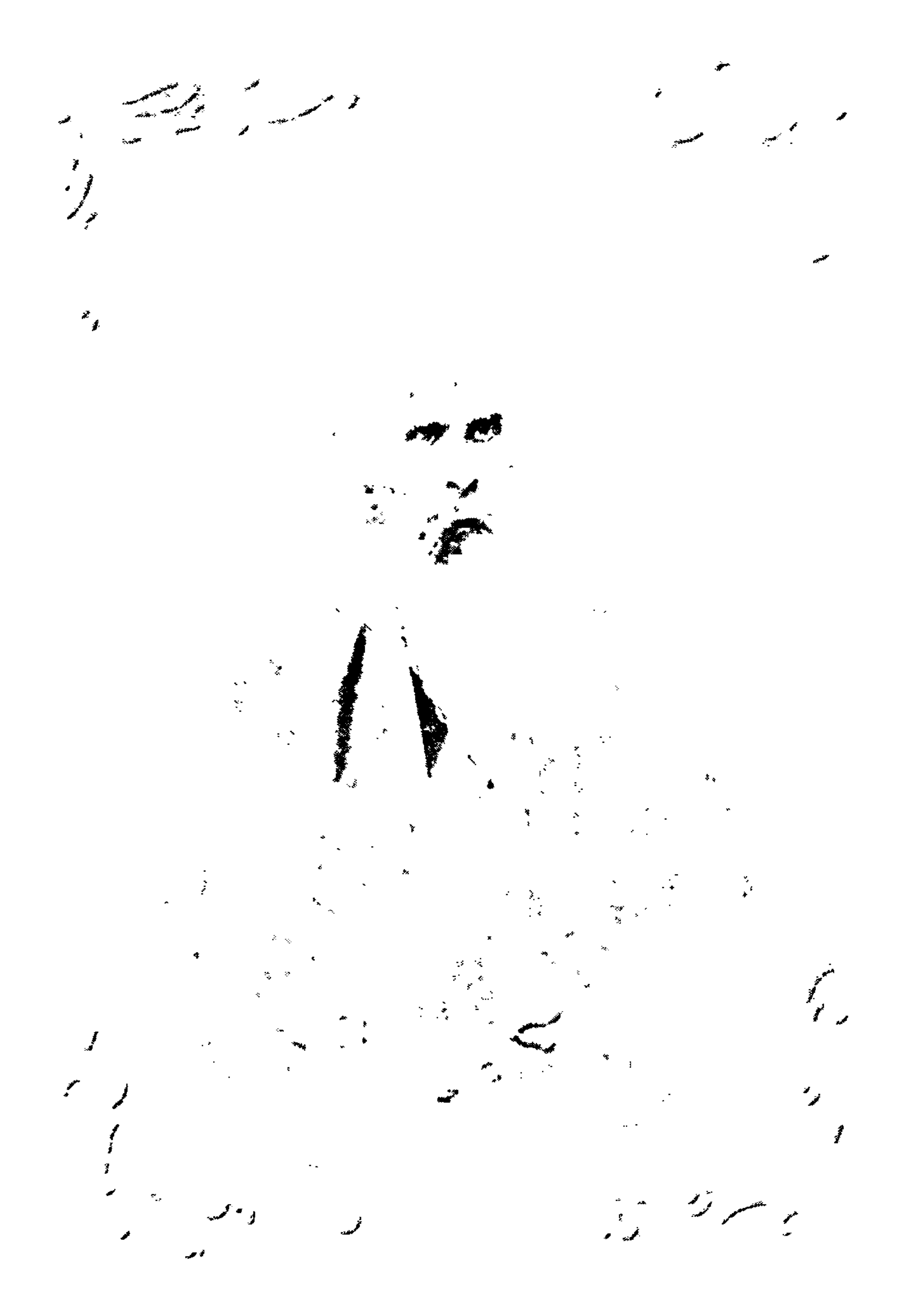
Явление Пресвятой Богородицы преподобному Серафиму Саровскому. Картина, написанная святителем Феофаном



Рабочий кабинет святителя Феофана Затворника



Протоиерей Димитрий (Касицын, 1840–1901),
редактор-издатель журнала «Душеполезное чтение»

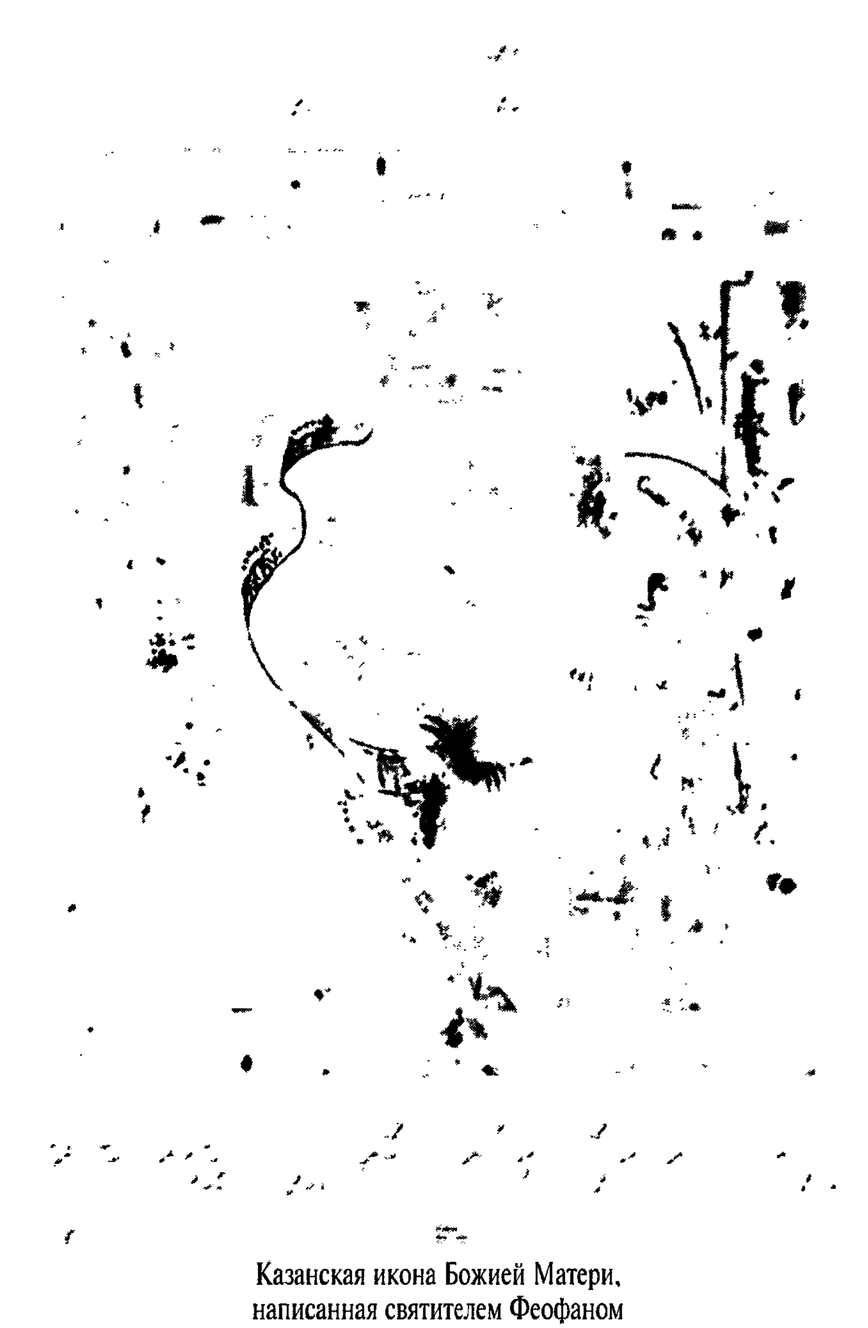


Игумен Тихон (Цыпляковский, † 1896),
духовник святителя Феофана

Профессор Иван Николаевич Корсунский



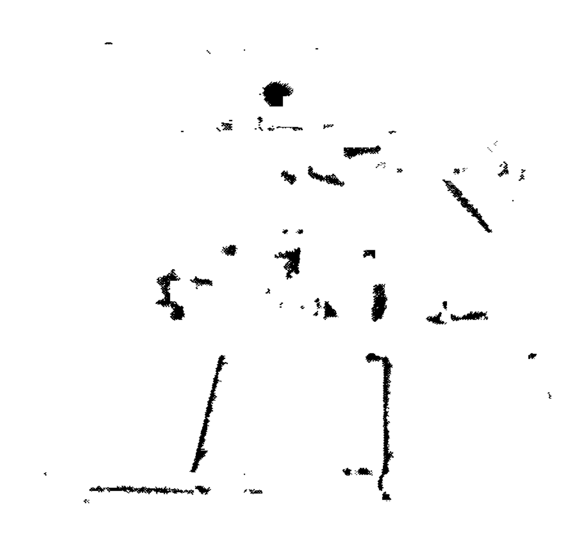
Протоиерей Михаил Хитров, биограф святителя Феофана



Казанская икона Божией Матери,
написанная святителем Феофаном



Христос Спаситель в терновом венце.
Икона, написанная святителем Феофаном



Гробница святителя Феофана

Вера является вождем и дверью всех христианских добродетелей. Она находится в тесной связи с надеждой на Бога, с любовью к Богу и ближним, с чувством благоговения и смирения. Христианская надежда неразлучна от веры. Она «осеняет настоящую жизнь и простирается на будущую, все под влиянием веры» [89, с. 68]. Когда же христианская надежда, укрепившись, достигнет совершенства, тогда и вера становится непоколебимою.

Истинная вера сопровождается всецелым влечением, стремлением верующей души к предмету своей веры — Богу. Это значит, что истинная вера неотделима от любви к Нему, которая возводит верующую душу до внутреннего живого общения, единения с Ним. «Проба христиан — вера, любовию споспешествуемая» [84, с. 443]. Вера и любовь являются сокровищами христианского сердца, но без веры человек не может вступить на путь самоотверженной любви к Богу и людям, так как она есть источник этой любви.

По мере возрастания веры и искоренения страстей любовь совершенствуется. Любовь,— наставляет преосвященный Феофан,— ширится на основании веры, множась, как цветы на хорошей почве» [109, с. 445]. Вера и любовь в христианине неразлучны, ибо они друг в друге находят животворящие силы. С момента разделения их угасает истинная жизнь. Когда же христианин становится храмом Божиим, вера и любовь в нем достигают своего совершенства, ибо «в принятии Святого Духа, Которым изливается любовь в сердца наши, и вера становится живодействующею» [85, с. 87].

Истинная вера у человека всегда сопровождается смирением; вера и смирение «естественно сочетаются между собою и растворяются, как вода с сухою землею или как две сродные стихии» [118, с. 361].

Неразлучными спутниками верующего сердца являются также радость и мир духовный. «Вера рождает радость и мир, радость и мир множат упование, все же сие бывает силою Духа Святого» [87, с. 358]. Истинная вера привлекает к человеку Божественную любовь, милосердие и благословение, соединяя нас с небожителями

и делая нас родственными им. По учению святителя Феофана, «она есть великое спасительное дерево, коего корень еще в раю земном, а вершина на небе, есть единое древо животное посреде земли» [93, с. 181].

Сама блаженная жизнь в Царствии Небесном является венцом веры в Господа. «Вера в Господа,— пишет епископ Феофан,— есть таинство восстановления падшего. Восстановление сие тотчас и начинается, как только кто приступит верою к Господу. Но зреет и совершается большей частью сокровенно. Во всей светлости оно явится в будущей жизни, где получит и соответственное себе внешнее положение и состояние» [101, с. 219].

Богообщение

Источником духовной радости и блаженства человека является Сам Господь. Об этом преосвященный Феофан Затворник постоянно говорит в своих сочинениях. «По природе своей и отпечатленному в ней характеру,— пишет он,— человек предназначен пребывать в общении с Богом. В этом его живот вечный, его полная радости жизнь» [5, с. 158].

Первозданному человеку Богообщение было даровано как драгоценное благо в самый момент создания его из праха земного, когда Господь «вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2, 7).

После грехопадения наши прародители потеряли общение со своим Создателем и были изгнаны из райских обителей. Грех расторг общение людей со своим Творцом, сделавшись преградой между человеком и Богом.

Падший человек своими силами не мог победить грех и восстановить общение с Богом. Это Богообщение, потерянное через грехопадение, возвратил человеческому роду Богочеловек.

Господь Иисус Христос стал Главой людей, стремящихся в Отечество Небесное, Источником вечной блаженной жизни, которая начинается для христианина уже здесь, на земле. «Истинная жизнь

человека, потерянная в падении,— по словам епископа Феофана,— восстановлена и явлена, в совершеннейшем виде, в Лице Иисуса Христа, Бога Слова воплощенна. Она в Нем в такой полноте, что все верующие почерпают в Нем себе истинную жизнь. Поэтому-то Он Сам Себя именует Лозою, а всех верующих — ветвями на лозе, из лозы берущими жизненные соки» [25, с. 42].

Святое общение с Богом — не только долг человека, оно является для него единственным благом, единственным нормальным состоянием его природы. Предельно кратко епископ Феофан выразил это в следующих словах: «Веровать в Бога и быть с Ним в общении — се человек» [132, с. 161].

Во время земной жизни христиане должны постоянно стремиться к живому Богообщению, ибо в этом и заключен смысл жизни на земле. «К этой главной цели обращай и цели частные, ученые, житейские» [91, с. 477],— учит епископ Феофан. Созданный по образу и подобию Божию, человек по самой природе своей есть «некоторым образом Божеского рода. Поэтому человек должен искать Бога не только как свое начало или первообраз, но и как верховное благо» [118, с. 32].

Живое общение с Богом должно быть характерным для христианина, ибо оно является признаком духовной жизни. Богообщение необходимо человеку не только в загробной жизни, в Царстве славы, но и во время пути к вечному блаженству. Оно должно быть для христианина окружающей атмосферой, в которой единственно возможна его духовная жизнь.

«Наша жизнь — в общении с Господом,— учит преосвященный Феофан,— во вкушении Его... Здесь оно — таинственно; там будет оно иным образом, более истым и живым. Вкушая Господа, с Ним едины бываем, а чрез Него — с Богом Отцем. И когда это есть, мы в цели, на своем месте, в своем чину» [140, с. 43–44].

Существуют различные виды богообщения. Епископ Феофан Затворник различает три вида богообщения: «одно — мысленное, бывающее в период обращения; два другие — действительные, но одно из них — скрытое, невидимое для других и незнаемое самим, другое же и для себя, и для других явное» [8, с. 177].

Общение человека с Богом начинается с жажды богопознания и обнаруживается у человека поисками Бога, стремлением к Нему, у Бога же — благоволением, содействием, покровительством. «Но Бог еще вне человека, и человек вне Бога, не соприкасаются, не взаимно-входны» [Там же]. В таинстве святого Крещения человек становится членом Святой Церкви Христовой и Божественная благодать входит внутрь христианина, сообщая ему духовную радость и блаженство. «Богообщение, начавшись после освящения таинствами, развивается и укрепляется в христианине, исполняющем заповеди Господни, но вначале оно бывает сокровенно и для других, и для самого верующего» [85, с. 239].

После таинства Крещения Божественная благодать часто скрывает свое действие, и у христианина начинается период борьбы за искоренение своих греховных немощей и недостатков. Укрепив христианина после принятия святого Крещения, Господь, по словам святителя Феофана, «опять скрывает сие явление Своего общения, только по временам возобновляя его — и то легко, как в отражении только, а не в подлиннике, оставляя человека в неведении о Себе и Своем в нем пребывании до определенной меры возраста или воспитания по мудрому Своему руководству» [8, с. 177].

Период сокровенного Богообщения у последователя Христова продолжается до тех пор, пока не будет рассеян мрак страстей и пока не воссияет свет добродетелей в человеческом существе. Чистоты сердечной и христианского совершенства христианин сможет достигнуть только исполнением евангельских заповедей, неуклонным пребыванием в законе Божием.

После очищения сердца от греховных недугов «Бог особенным образом вселяется в человека, видимо преисполняет его, соединяется и общается с ним, что и составляет цель всего подвижничества и всех трудов со стороны человека и всего домостроительства спасения от Лица Божия» [8, с. 181].

Искреннее, ревностное искание единения с Богом по действию благодати увеличивается со вселением Его в человека. Это единение осуществляется всеми Лицами Святой Троицы. В этот период

духовной жизни христианский подвижник становится «храмом преисполняющего его Триипостасного Божества» [8, с. 177] и Его жилищем.

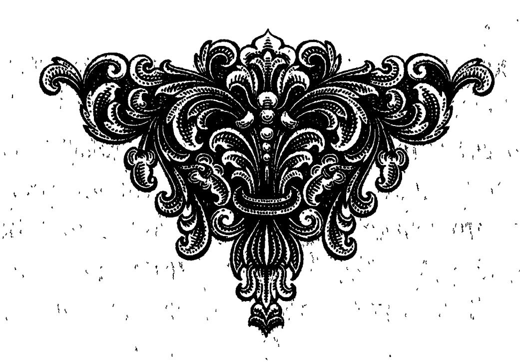
В живом личном богообщении последователь Христа вступает в единение с Господом, но «он не исчезает во Христе Господе, а, пребывая отдельною особою, устрояет себя по образу Христа [25, с. 42].

Человек, достигший таких духовных высот, осуществляет главное назначение своего земного бытия. Как пишет преосвященный Феофан, «мы все и по назначению своему должны быть храмами, как учит святой апостол Павел: «Не весте ли, яко храм Божий есте?» — и не это только утверждает, но что и «Дух Божий живет в вас» (1 Кор. 3, 16) [133, с. 329]. У христианина, достигшего духовного совершенства, открываются благодатные дары, и Господь видимо для других людей являет в нем Свое присутствие. «Как солнце, все освещая, зрится в вещах земных только тогда, как сретит чистую росинку, чистый хрусталь или воду: так Бог вездесущий благоволит являть видимо для всех Свое присутствие только тем, кто сретает чистоту духа и тела» [105, с. 49].

Через Господа Иисуса Христа, Сына Божия, мы вступаем в общение с Богом Отцом и становимся чадами Божиими по благодати. «Верующие едино со Христом Господом, а Он едино со Отцем Богом. Се златая цепь, Самим Богом связанная» [89, с. 15]. По словам епископа Феофана, истинно верующие уже здесь, на земле, «становятся едино с Господом Иисусом Христом, облекаются в Него, прививаются к Нему, как ветви к дереву» [86, с. 498].

«Сам Бог присвояет Себе верно исполняющих волю Его, называя их Своими рабами, Своими верными слугами, друзьями, сынами и дщерями; и вступающие на путь заповедей чувствуют, что вступают как бы в некое свойство с Богом, становятся своими Ему. Так бывает и между людьми: когда кто верно служит кому, то не считает себя чуждым ему, и верует, что и тот, кому он служит, не считает его чужим себе» [74, с. 321].

Начинаясь и созревая во время земного пребывания, вечная жизнь для него достигнет своего совершенства и полноты в Царствии Небесном. «Живот вечный,— говорит епископ Феофан,— в будущем приемлется в совершенстве; но зачинается и зреет здесь по законам воплощенного домостроительства» [103, с. 36].





Глава 2

СТРАСТИ И БОРЬБА С НИМИ

Для достижения спасения каждый христианин еще во время земной жизни должен стремиться к личному живому общению, к внутреннему единению с Богом, которое по существу и составляет источник вечной радости небожителей. Но, как об этом уже говорилось в предыдущей главе, единение с Богом возможно только тогда, когда сердце очищено от греховных страстей, чувств и пожеланий. Поэтому греховные страсти являются одним из главных препятствий в деле спасения христианина. «В пустыне кто живет или в монастыре,— учит святитель Феофан,— или в миру содевает свое спасение, всякому неотложный закон очистить свое сердце от страстей» [82, с. 218].

Человек был создан безгрешным, бессмертным, святым и в своем естестве чистым, украшенным всякою добродетелью. Через грехопадение первозданный человек прервал живое общение с своим Творцом, которое имел в раю. Как порождение самолюбия, под влиянием диавола, возникли страсти, которые, заглушив собою добродетели, стали разрушать силы человека. Душа его наполнилась

зародышами всякого рода духовных болезней или страстей. Человек всем существом своим предался чувственности, страстям.

Страсть — это грех, целиком захвативший существо человека и заставивший его ревностно служить себе, привлекая на это служение все силы человека. По выражению святителя Феофана, страсти — «это сильные стремления внутреннего настроения порочного сердца. Они глубоко входят в естество души, и долгим властвованием над нею и привычным удовлетворением их до такой степени сродняются с нею, что составляют, наконец, как бы ее природу» [60, с. 996].

Всякая страсть имеет свой «язык», выражающий понятия, «которыми она отстаивает свои права на существование» [15, с. 747] среди других явлений жизни.

Страсти — это не естественные наши проявления, а нечто, пришедшее извне, они не имеют своей сущности и могут быть полностью изгнаны из человека, без нарушения его естества. «Страсти в нас,— пишет святитель Феофан,— но самостоятельности в нас не имеют. Разум, например, есть существенная часть души, и его никак нельзя отнять, не уничтожив душу. А страсти не таковы. Они привзошли в естество наше и выгнаны из него могут быть, не мешая человеку быть человеком, тогда как присутствием своим портят его и делают из него лицо, во многих случаях худшее животных» [82, с. 192].

Страсти являются главными врагами христианина и представляют собой «сатанинское семя» [12, с. 405] в его природе. Всякая страсть имеет своего беса, который через человека питает и укрепляет свою страсть. По словам преосвященного Феофана, «бесноватые не одни те, в которых буйство беса видимо обнаруживается. В наибольшей части в бесноватых бесы смиренно живут, лишь чрез внушения заправляя их страстными делами и усиливая деятельность свою в ту пору, когда кто задумывает покаяться и исправиться» [84, с. 134]. У иных людей, наделенных многими страстями, живет несколько бесов. С религиозно-нравственной точки зрения всякая страсть есть идол, а пристрастие к греху является духовным идолопоклонством [118, с. 164].

Страсти мешают дальнейшему преуспеянию в духовной жизни. Всякое удовлетворение страсти омрачает мысли, огрубляет сердце, подавляет энергию на добро и надолго нарушает мирное устроение человека.

В отношении к деятельности человека страсти являются духовными поработителями: «грешник будто связан, будто в узах, и притом болезненных, въевшихся в его тело» [23, с. 561]. Греховное пристрастие глубоко внедряется в сердце человека и образует как бы его вторую природу. Как связанного невольника пленивший влечет куда хочет, так делает и страсть с грешником, «так что он нехотя повинуется ей даже и после того, как увидит свою пагубу» [129, с. 25].

Жизнь в самоугодии и страстях разлагает, истощает и умерщвляет естество человеческое, ибо по существу страсти это болезни души и сердца. «Мучительство страстей съедает душу и тело. Грешник есть существо тлеющее» [118, с. 176]. В страстях кроется «как семя тления, так и семя вечной смерти. Они вносят и в душу и в тело разъедающий яд» [86, с. 485].

При разлучении с телом душа останется живой, чувствующей и себя сознающей, а страсти, которыми она услаждалась здесь, перейдут с ней в потусторонний мир. Не находя в том мире обычного удовлетворения, они «будут жечь и точить ее, как огонь и червь» [12, с. 121], и будут таким образом терзать ее непрерывными и самыми томительными мучениями.

За поблажку страстям грешники будут преданы на вечные мучения, но и здесь, на земле, они уже предвкушают адские муки. «Сей ад страстей,– говорит епископ Феофан,– еще здесь начинается, ибо кто из страстных наслаждается покоем? Только здесь они не всю свою мучительность обнаруживают над душою. Здесь тело и общежитие отводят и умеряют их. Там этого не будет, и они всею своею яростью нападут на душу» [60, с. 997].

У всякого человека, работающего греху, имеется множество страстей, которые разнообразятся в людях в зависимости от пола, возраста, состояния. Один из внимательных к себе подвижников созерцал сердце человеческое и увидел там множество ядовитых змей, то есть страстей [26, с. 38].

Страсти в человеке никогда не живут поодиночке, «а всегда все в совокупности, заслоняя, но не истребляя одна другую» [26, с. 39]. Для каждой страсти есть круг предметов, ее удовлетворяющих, которые считает грешник благом и обладание которыми он полагает для себя конечной целью.

Все страсти состоят во взаимосвязи между собой, друг от друга рождаются, но имеют различную силу и тяжесть. У человека, который долгое время удовлетворял страстям, «они рыкают, как львы, и бросаются на восстающего против них с ожесточением» [82, с. 199]. По учению святителя Феофана, «страсть тем злее и преступнее, чем злее и безнравственнее ее предмет, чем существеннейше нарушаются ею обязанности и чем она застарелее» [118, с. 165].

Греховные страсти и привычки обнаруживают в нас ветхого «чуждого человека» [105, с. 266], которого надо совлечься через внутреннее самораспинание. «Греховная нечистота,— пишет преосвященный Феофан,— покрывает душу не как пыль, которую можно стряхнуть легким движением воздуха. Нет, она проникла самое существо наше, срослась с ним воедино, стала как бы его частью: потому освобождаться от нее есть то же, что отделять себя от себя, что изымать око, усекать руку» [2, с. 192]. Поэтому христианину нельзя спастись иначе, как через самоотвержение. Это — тесный путь, но ведет он в жизнь вечную. Без «огненного очищения» [91, с. 469] во время земной жизни нельзя человеку достигнуть спасения. Одной из главных задач внутренних трудов христианина должно быть искоренение страстей во всех их оттенках и восстановление естества в свойственной ему чистоте и святости.

У крещеного благодать Божия освобождает дух из уз греха и восстанавливает его в своих правах, но душа и тело еще остаются под действием страстей, которые нужно искоренить подвижническим трудом. У человека, начинающего духовную жизнь, «дух воскрешен и оживлен действием благодати, принятой в таинствах. Но он один только и есть исцеленная часть, сокрытая в самой глубине нашего существа» [8, с. 200–201].

Дух человека, свободный и осознающий себя, является силой, способной бороться со страстями с помощью благодати. Когда благодать нисходит внутрь нас и оживляет дух, приходят в движение и все сродные ему расположения и стремления. Благодать Святого Духа, начиная свои спасительные действия по отношению к нам, направляет их прежде всего на оживление нашего духа.

Дух ожил, но бывает, что грех со страстями еще не умер, еще остается действующим в душе и теле. Поэтому, как пишет епископ Феофан, «и по принятии благодати и обновлении духа нашего предлежит еще труд, и труд долгий и прискорбный. Надобно, по восстановлении духа, высвободить еще душу и тело из плена греховных наклонностей и страстей» [96, с. 188].

После обращения на путь спасения дух человека обновляется благодатью. Душа же и тело остаются страстными. Когда начинается их очищение и врачевание, они упорствуют и восстают на дух, пытаясь нанести ему убийственный удар. Эти восстания совершаются в основном через телесные и душевные силы. «Вот, наконец,— говорит епископ Феофан,— склонился человек на сторону добра, готов вступить на этот святой путь; но в это мгновение вся бездна зла, крывшаяся в сердце, возметается, как прах, и стремится опять покрыть всю душу» [8, с. 137]. Такое восстание совершается не только со стороны греха, живущего в сердце, но и при содействии «родителя всех грехов — диавола, который не может оставаться покойным, когда появляется такой возмутитель в его царстве» [8, с. 139].

Христианин, начинающий искоренять страсти, неизбежно вступает на путь тесный и прискорбный, ибо «страсти, хоть суть чужие нам, но, пришедши совне, так приросли к телу и душе, что корнями своими проникли во все составы их и силы. Стань вырывать — и больно» [7, с. 194].

Чем больше кто-нибудь имеет страстных привычек и чувств и чем дольше он жил в них, тем более болезненности и затруднений встречает человек, когда он обращается к Богу. «Побеждение страстей,— говорит святитель Феофан,— есть самопроизвольное

мученичество, духовное, невидимо в сердце совершаемое. Мученичество должно начаться с той минуты, как в сердце созрела решимость посвятить себя Господу» [119, с. 26–27].

Последователи Христа еще во время земной жизни должны стать на путь подражателей Христа, неся внутренние кресты, которые встречаются во время их борьбы со страстями и похотями. Борьба со страстями начинается с момента обращения человека к Богу и длится всю жизнь. Самая жаркая борьба обычно наступает в середине духовной жизни.

В деле духовной брани главный и начальный прием борющихся состоит в том, чтобы «раздвоиться со страстным, пришлым в нас человеком, оттолкнуть от себя» [7, с. 169], сознать его врагом нашим. Когда человек предан страстям, он не видит их в себе и не отделяется от них, потому что живет в них и ими. Но когда воздействует на него благодать Божия, он начинает различать в себе страстное и греховное, что приводит его к покаянию. «Внутреннее самораздвоение» [12, с. 21] большей частью составляет большие трудности для человека, ибо в духовной брани и враг, и мы — в той же душе и в том же сердце.

Для опознания врага в страсти необходимо «восстановить убеждение, что ко всему страстному не благоволит Бог; не благоволит потому и ко всем, которые принимают и лелеют в себе страстное» [82, с. 201].

У всякого человека есть главная страсть, все другие «стоят в тени» [8, с. 152], подчиняясь ей и не смея проявляться, властно действовать наперекор главной страсти. Все греховные склонности и порочные привычки оттеняются одною какой-либо страстью и ею воодушевляются. Главная страсть заслоняет собой все другие страсти и группирует их около себя. Другие страсти «стоят в тени» и открыться могут не иначе, как после ослабления и одоления главной страсти.

Христианину надо обратить основное внимание именно на главную страсть и вооружиться против нее, так как искоренить другие, более легкие страсти, нельзя, не искоренив главную. Лишь

после исторжения и поражения главной страсти человек может начать невидимую брань и против других страстей. «Сперва пойдут дела против господствующей страсти,— учит преосвященный Феофан,— далее против источных страстей, а потом, когда стихнут та и эти, доброделанию остается свобода добивать остатки враждебного полчища» [8, с. 291]. Воин Христов должен действовать в борьбе с грехом мужественно и благоразумно, направляя оружие духовное против борющей страсти, которая в любой момент может ожить и проявить себя. Христианин не должен «поднимать войну против всего полчища страстей» [30, с. 202], а вооружаться против той страсти, которая его беспокоит в данный момент.

Отделив беспокоящую страсть от себя и сознав ее врагом, последователь Христа должен воевать против нее, применяя одно оружие за другим, пока она «не убежит и не скроется от нас или пока не успокоится душа» [12, с. 111]. «Иногда страсть скоро скрывается, иногда долго борет. Наше дело не ослабевать, а мужественно терпеть в подъятии воевательных подвигов, пока и следа вражеского не останется на земле души нашей» [7, с. 164].

Одним из средств борьбы со страстями, которое было важным для всех христианских подвижников, является проявление неприязни против греховных недугов, в каком бы слабом виде они ни проявлялись. Против всех страстей христианин должен вооружиться гневом, который, по мнению святых отцов, дан человеку, чтобы противостоять всему страстному и греховному. «Гнев на страсти,— пишет епископ Феофан,— у вас должен быть с той минуты, как вы положили всеусердно работать Господу, творя благоугодное пред Ним. Тут у вас заключен союз с Богом на вечные веки. Сущность же союза такова: твои друзья — мои друзья, мои враги — твои враги. А страсти что суть Богу? Враги» [82, с. 202]. Сочувствие ко греху истребляется решительным отвержением всего страстного. Страсти постепенно «замрут» [82, с. 221], если не давать им пищи сочувствия к их внушениям, а, напротив, с гневом прогнать их, как только они появятся.

Если страсть погашена и душа уже успокоилась, то это еще не значит, что страсть поражена насмерть. Она только притаилась, устранилась на время, не имея возможности противостоять напору сил подвижника. При возникновении благоприятных обстоятельств страсть снова может восстать и начать действовать. Поэтому не следует верить, будто страсти уже нет или она умерла. «Вы одолели страсть в известном случае,— наставляет епископ Феофан,— но таких случаев она найдет тысячи и снова начнет бороть и вызывать на брань. Это значит, что христианину никогда не должно слагать с себя всеоружия; он — бессменный воин, который всегда должен быть готовым на брань» [30, с. 202–203].

Когда человек был предан греху, тогда все силы души и тела работали ему. По словам епископа Феофана, «глаз привык смотреть на то, что питало грех, ухо слышать то, что льстило страсти, и прочие чувства тоже были орудиями порочных склонностей. Теперь надо, наоборот, сделать их орудиями правды. Надо пройти по всему своему поведению и всем занятиям и везде положить правило делать то, чего требует дух новой жизни» [2, с. 111]. Христианин должен стараться не давать возможности греху проникать в сердце через различные органы чувств, не давать воли очам, устам и ушам своим.

Положив доброе намерение исправиться, надо назначить себе новые порядки и правила, создать условия, благоприятные для искоренения страстей. «Этим порочные склонности и страсти стеснятся или положатся как бы под гнет» [2, с. 112]. Если после своего обращения грешник не изменит прежнего образа жизни и своих занятий, то он не сможет искоренить страсти.

Внутренняя, мысленная борьба с грехом ослабляет страсти, не давая им возможности укрепляться и питаться грехом. Но эта невидимая брань только изгоняет страсть из сознания, сама же страсть остается еще живой, скрываясь с поля борьбы. Поэтому мысленная брань со страстями, несмотря на всю решительную необходимость, неизбежность и победоносную силу, должна еще сопровождаться совершением противоположных этим страстям дел, которые поражают «сего змия во главу» [8, с. 289].

Удаляясь от зла решительным противлением страстным помыслам и пожеланиям, христианин должен в то же время насаждать вместо страстей всяческие добродетели.

Когда с деятельной внешней борьбой со страстями соединяется и внутренняя, то они в скором времени побеждают всякую страсть, против которой бывают направлены. Брань мысленная в связи с деятельною поражает страсть извне и изнутри и в конце концов истребляет ее. «Биемые извнутрь и извне и не имея уже опоры в человеке, страсти скоро подаются, начинают слабеть и отходят» [65, с. 437]. Чем упорнее человек будет бороться со страстями, тем скорее они начнут ослабевать и, не получая пищи, совсем истощатся и замрут, как замирает и иссыхает дерево, не получающее влаги и света.

Но христианин должен постоянно помнить, что в духовной брани ему необходима помощь Божия, ибо укротить страсти, отсечь их от естества нашего возможно только при содействии благодати. Без помощи Божией никакое добро не укореняется в сердце человека, но без его собственных трудов и подвигов благодать не будет помогать в борьбе с грехом. «Как человек может очистить сердце свое? — спрашивает епископ Феофан и отвечает: — Трудом в исполнении заповедей, противоположных страстям. Проси помощи, но и сам трудись; без своего труда и помощь не придет: но и из труда, если помощь не придет, ничего не выйдет» [42, с. 896]. Сочувствие к плотскому, страстному долго еще прорывается из сердца — и по обращении человека, и после трудов над очищением сердца.

Постепенно преуспевая в духовной жизни, последователь Христа наконец достигает такой степени совершенства, когда сердце становится свободным от страстей. Свидетельством очищения сердца от страстей, по учению святых отцов, является такое духовное состояние, когда «все страстное становится неприятным, душа начинает мерзить им» [74, с. 346], а сердце начинает питать ненависть к страсти. Но и после очищения сердца от страстей духовная брань с ними не прекращается, ибо они исторгаются из сердца, но не выходят из естества нашего полностью.

После искоренения страстей из сердца человек будет сознавать и чувствовать себя, по словам епископа Феофана, «не иначе как нечистым, потому что он, хоть и ненавидит нечистые страсти, а все видит их в себе: то тщеславие приходит, то леность, то похоть. Хоть он и всех их прогоняет и отвергает, но все же не может не видеть, что они в нем и что, следовательно, он не может не сознавать себя немоществующим ими» [36, с. 639]. И чем более совершенным становится христианин в духовной брани, тем немощнее он чувствует себя и осуждает себя в страстности, хотя страсти уже отвергнуты им и возненавидены. «Можно даже сказать, что потому-то и сознает он себя страстным, что страсти им отвергнуты, ибо пока они не отвергнуты сердцем, человек неохотно признает себя виновным в них, а все как-нибудь извиняет себя» [Там же].

И в житиях многих святых, Богу угодивших и прославленных, мы видим, что для искоренения страстей они всю жизнь проводили в строгих подвигах телесных и духовных и в трудах по упражнению в добродетелях. Благодаря этим трудам худые наклонности и страсти совсем изгонялись ими из души и тела, а на место их водворялись добрые навыки.

Конечная цель христианского подвижничества есть постепенное очищение души и тела от страстей и всех греховных недугов, приведение человеческого существа в такое состояние, «чтоб ни в одной части естества не осталось ничего нечистого, а весь стал он чист и непорочен пред Лицем Самого всевидящего Бога. На то и избраны христиане еще прежде сложения мира, чтобы «быть им святыми и непорочными пред Ним в любви» (Еф. 1, 4) [108, с. 415]. Поэтому христианский подвижник должен измерять преуспеяние в духовной жизни не количеством совершенных им подвигов и трудов, а замиранием страстей. «Меряйте себя,– пишет святитель Феофан,– не подвигами, а избавлением от страстей. Замрет какая – это шаг вперед. А когда всех не станет, тогда скажите: слава Богу! выбралась на полянку» [138, с. 214–215].

Ослабляя и искореняя страсти при содействии Божественной благодати, человек постепенно очищает душу и возвращает ее

в естественный чин, и таким образом в нем происходит одухотворение души и тела. Кто мужественно борется со страстями, строго исполняя заповеди Господа, и по мере усердия очищает свое сердце, тот все более сближается с Господом. Окончательное очищение всего нашего естества совершается Самим Господом. «Один из законов Божеского о нас Промысла,– учит преосвященный Феофан,– есть так устроять жизнь каждого и течение случайностей в ней, чтобы он, пользуясь ими разумно, мог наискорейшим и наиудобнейшим образом очистить себя от страстей» [82, с. 226].

Когда естество человека очистится от терний страстей, душа его расцветает всякими добродетелями и всякого рода красотами духовными, которые привлекают взоры и небесных и земных. Начинается постепенное одухотворение души и плоти, всего внутреннего и внешнего человека, «пока Бог станет всяческая во всех в человеке том,– и человек, одухотворившись, обожится» [91, с. 70].

Когда туман страстей изгоняется из человеческого естества, христианин становится храмом Бога, по слову Спасителя [Ин. 14, 13]. В душе праведника «воссияет Христос Господь, Солнце полное и чистое» [62, с. 1105], тогда дает ему ощутить Свое присутствие. По словам святителя Феофана, «сознательное приятие в себя Христа или ощущение приемлемого и приятого Христа есть высшее дарование в порядке жизни христианской, когда христианин, подобно святому Павлу, исповедать может: «Живу не к тому аз, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20) [96, с. 217].

Последователь Христа, достигая совершенства, «вступает в богоподобие и причащается всесовершенств Божеских или вкушает Божеских доброт, называется вступающим в свет Божий, облекающимся в него; и самым делом он тогда становится светом» [85, с. 385].

Христианин с чистым сердцем становится достойным вместилищем премудрости Божией и настоящим врачом душ человеческих. Человек, очистившийся от страстей, по учению

епископа Феофана, «есть сокровище духовного врачевания: приходи к нему, с какою хочешь немощью душевною,— он все расскажет, как в каком случае поступить и как укрепиться и одолеть себя. Он все изведал и знает опытно целительность своих средств и их пригодность в разных случаях» [12, с. 321]. Такой христианин становится достойным наследником Царствия Небесного.

ВИДЫ СТРАСТЕЙ

Самолюбие и самоугодие

Самолюбие, по словам преосвященного Феофана, представляет собой семя всего нравственного зла, лежащего на дне человеческого сердца, и являет «со всем полчищем страстей тлеющего плотского человека» [8, с. 270].

Самолюбие является причиной человеческого грехопадения, это одна из главных страстей. «Откуда страсти? — спрашивает святитель Феофан и отвечает: — Ни один человек не рождается со страстью определенною. Каждый из нас приходит в свет сей только с семенем всех страстей — самолюбием. Сие семя потом жизнью и свободною деятельностью развивается, растет и раскрывается в большое дерево, которое ветвями своими покрывает всю греховность нашу или всю область грехов, потому что всякий грех непременно уже укрывается под ним или висит на какой-нибудь его ветке» [118, с. 164].

Подобное дерево греховное имеется у каждого человека: различие только в том, что у одного полнее раскрывается одна его сторона, а у другого — другая. Самолюбие является корнем, из которого идут главные стволы греховного дерева. Как в дереве главные стволы пускают множество ветвей и отростков, так и в грешнике образуется «целое древо зла, которое, укоренившись в сердце, расходится потом по всему нашему существу, выходит вовне и покрывает все, что нас окружает» [2, с. 190].

Из самолюбия вырастают: гордость, сребролюбие и сластолюбие [146, с. 40]. Из этих главных стволов греховного дерева идут ответвления: тщеславие, зависть, ненависть, гнев, уныние, похоть,

которые рождают уже бесчисленное множество страстей и порочных наклонностей.

Грешники испытывают в жизни много скорбей и печалей, источником которых является все то же самое оскорбленное самолюбие. Самолюбие искажает родственные чувства между людьми, подавляет братолюбие и миролюбивое настроение в человеческом обществе. «Живут вместе люди с характерами ветхого человека,— пишет епископ Феофан,— и каждый свое только благобытие устроить желает и ищет. Почему неизбежны столкновения, от коих раздражение и все порождаемые им страсти и дела неприязни между людьми. Основа их лежит в самости» [89, с. 181].

Человек-самолюбец не может жить счастливо на земле, ибо он беспокоится только о своем благе и «небрежет о других, себе вредит и против себя злодействует» [102, с. 581].

Другая первопричина всех страстей, по учению епископа Феофана, как бы их злейшая мать, есть самоугодие. «Самоугодие — склад души, по коему она делает все только в угодность себе наперекор требованиям совести и внушениям страха Божия» [85, с. 139]. Христианин должен стремиться искоренить самоугодие, потому что на нем не только держится, но и порождается все нечистое. Самоугодие большей частью проявляется в виде плотских или душевных страстей и наклонностей.

В основании чувственных страстей лежат телесные потребности и инстинкты. Эти страсти развиваются в результате чрезмерного внимания к ним и их удовлетворения.

Душевные страсти образуются из искаженных склонностей и влечений души. В составе страсти должно различать сердечное расположение и привычные действия, удовлетворяющие страсть [118, с. 165].

Гордость и ее главные ответвления

Гордость, по учению епископа Феофана, есть «чрезмерно высокое мнение о своем достоинстве, соединенное с унижением других»

[129, с. 24]. Проявляется она в человеке как ненасытное желание возвышения или же как усиленные поиски случая, благодаря которому можно было бы стать выше всех других.

Гордость многообразна в своих проявлениях и переплетена с другими страстями [138, с. 195]. Она обнаруживается в самых различных ситуациях, проявляется в различных видах и служит источником многих других пороков.

Эта страсть проявляется прежде всего в чувствах, а не в одном лишь внешнем выражении. Хотя «святой Давид из пастухов царь, а говорил: аз есмь червь, а не человек, поношение человеков и унижение людей» [132, с. 73]. И не только те, кто от природы одарены высокими совершенствами или своими трудами успели сделать что-нибудь важное и общеполезное, могут мысленно возноситься над другими.

Гордость вначале проявляет себя как «самоцен, скрытное чувство, что я нечто, а не ничто» [134, с. 209]. Этот «самоцен» способствует развитию гордости и является первым врагом труждающихся в деле спасения. «Первородные деточки самоцена,— по словам святителя Феофана,— являются самомнение и самовозношение» [132, с. 141].

Самомнение — чувство превосходства над другими людьми, «чувство, что я не только нечто, но и нечто важное и пред людьми, и пред Богом» [134, с. 209].

Часто гордость проявляется в людях в виде самовозношения, которое «проходит по всем возрастам, званиям и состояниям, следует за человеком чрез все умственные и нравственные степени усовершенствования; оно не подчиняется никаким внешним отношениям, и хотя бы человек жил один, в безвестности и отдалении от всех, он всегда и везде несвободен от искушения — превозношения» [2, с. 187].

Гордость лишает человека возможности находиться под водительством Божественной благодати, которая отходит от возгордившегося, оставляя его без Божественной помощи в деле спасения. «Тогда враг схватывает его как беспомощную добычу» [82, с. 168].

Одним из самых сильных и действенных средств против гордости является воспитание в себе смирения, осознание своих немощей и сопоставление себя с высшими и более совершенными христианами.

Гордость, будучи сама по себе тяжким грехом, ведет ко многим другим грехам. Прямым порождением гордости может стать мстительность, «которая не успокаивается, пока не найдет прямо или косвенно удовлетворения себе» [87, с. 250]. Гордость иногда порождает властолюбие, стремление человека подчинить других своей власти и заставить их следовать своему образу мыслей. Гордость является родоначальницей и многих других страстей. Главные ответвления гордости — тщеславие, лицемерие, зависть, гнев, отчаяние, осуждение.

Тщеславие, по учению преосвященного Феофана, есть «такой порок человека, по которому он высоко ценит свои какие-нибудь дела и преимущества, выставляя их на вид, дабы другие имели к нему уважение» [129, с. 25].

Тщеславие многообъятно, и нет числа его оттенкам, ибо представляет оно собой многоглавого змия. Оно и прежде дела бывает, когда побуждает «сделать что с целью озадачить, и в продолжении дела прицепливается, и после дела гонится вслед, чтоб отнять цену его» [96, с. 409].

Эта страсть приносит большой вред делу спасения человека — то же, что воры в житейском быту. Воры, забравшись в дом, забирают добро, а тщеславие, укоренившись в душе, все доброе в ней уничтожает и извергает вон, так что ничего уже не остается, за что потом бы похвалил Господь.

Тщеславие лишает христианина награды в будущем веке и является врагом зловредным и льстивым. «Оно,— по словам епископа Феофана,— делает человека похожим на работника, который что ни заработает, все то зараз проедает, ничего не оставляя на завтра. Кто отщеславится, тот уже восприял мзду свою; и в будущем не за что ему воздать» [96, с. 85].

По непостижимым путям Правосудия Божия самовосхваление всегда ведет к унижению, к упадку и совершенной потере доброго

свойства, которым хвалимся [105, с. 233]. И Господь у тех людей, которые увлекаются тщеславием, отнимает благодать и попускает им падать. Тщеславие преследует человека во всех обстоятельствах жизни, в различных делах и поступках; поэтому его надо «вырвать внутренним образом, а не внешним. Без этого,— пишет епископ Феофан,— выройте ему яму глубокую до самого центра земли и спрячьтесь, тщеславие и там найдет себе пищу» [138, с. 16].

Христианин должен избегать славы и похвалы от людей, стараться укоренить в себе страх Божий, и тогда огонь присутствия Божия будет попалять тщеславие.

Большую пользу в борьбе с этой страстью приносят христианам скорби житейские и оскорбления от людей, которые в этом случае необходимо встречать великодушно «как спасительный пластырь, Господом прилагаемый на рану тщеславия» [2, с. 74].

Самоукорение и усердная молитва ко Господу способствуют искоренению тщеславия и воспитанию в человеке глубокого смирения [2, с. 75].

Отличительная черта лицемерия — это делать все напоказ. Лицемерие начинается с того момента, когда является намерение «не добро делать, а только показать себя делающим добро» [91, с. 398].

Лицемерие входит глубоко в сердце человека, если он стремится установить за собою репутацию делающего добро. Страсть эта достигает своего предела и действует в человеке во всей силе, когда у него появляется скрытая цель и намерение пользоваться выгодами репутации человека, делающего добрые дела.

Для избавления от лицемерия христианин должен на самом деле делать добро «по желанию другим добра, по сознанию на то воли Божией, во славу Божию, а о том, как взглянут на то люди, не заботиться» [91, с. 398].

Зависть, по учению святителя Феофана, «есть плод гордости, не терпящей, чтоб кто-либо выдвинулся в каком-либо отношении вперед нас» [87, с. 293].

Зависть в малых размерах бывает у многих людей, особенно в тех случаях, когда равный и тем более худший берет над нами верх. Тогда эгоизм возбуждается, и зависть начинает точить сердце. Однако это еще не так мучительно, если дорога к достижению цели открыта, но когда она заграждается тем, к кому уже появилась зависть, то в этом случае она «требует свержения с горы своего противника и не успокоится, пока как-нибудь не достигнет этого или не сгубит самого завидующего» [91, с. 336].

Всякая страсть противна истине и добру, но зависть больше всех, так как существо ее составляют ложь и злоба; эта страсть самая несправедливая и самая ядовитая для носящего ее и для того, на кого она обращена. Человек, имеющий зависть, «вдвойне страдает — и от своих неудач, и от счастья, которое выпадает на долю другого» [95, с. 37], и таким образом он сам себя тиранит непрестанно.

Христианин не должен завидовать ни природным дарованиям других, ни их добродетели, ни их заслугам и счастью. О завидующих необходимо молиться Господу и проявлять доброжелательность к этим людям своими делами и поступками [91, с. 336].

Гнев является большим врагом духовной жизни христианина. Он есть порождение гордыни, поэтому всегда принимает личину благородства, тогда как на самом деле это — страсть не менее унизительная, чем прочие.

Отличительной чертой гнева, по учению святителя Феофана, является «желание уязвить другого, дать ему почувствовать не словом, а делом. И тут — мелькает маленькое желание пролития крови» [86, с. 212]. Эта страсть обычно начинается легким огорчением, которое переходит в серчание. Если серчание не побеждено, то оно переходит в ярость, происходит вспышка гнева, неудержимого никакими доводами рассудка. Гнев отнимает душевный покой у человека, порождает «укоры и поношения друг друга» [85, с. 359].

Для борьбы с этой страстью необходим самоотверженный подвиг и определенные правила. Правила эти должны взяты быть разумно и в состоянии, не возмущаемом страстью.

В человеческом обществе встречается много поводов к раздражению. Христианин должен стараться не поддаваться гневу, не давать развиться этой страсти, но как только она появится — пресекать ее и подавлять, чтобы где зародилась, там и оставалась, не выходя наружу [2, с. 114].

В случаях, порождающих чувство раздражительности против ближних, епископ Феофан советует сначала успокоиться и совершенно «исторгнуть из сердца неприятность, чтоб и следа ее не было. Тогда и речь, и дело пойдут ладно» [145, с. 199].

После обнаружения движений гнева необходимо каяться пред Господом, просить у Него помощи для искоренения этой страсти и изучить этот случай, как урок, чтобы впредь быть опытнее и в подобных ситуациях избегать вспыльчивости.

Вспышки раздражительности, как искры водой, угашаются преданием себя в волю Божию и от смиренного сознания, что все неприятности попускаются Господом для испытания и обнаружения наших греховных немощей и недостатков. Совсем не гневаться «и никакого разогорчения никогда не чувствовать есть дар благодати и принадлежит совершенным» [85, с. 342].

До отчаяния доходят грешники, если они не каются с надеждой исправиться в дальнейшем и если при этом противятся явным влечениям благодати. Когда в греховном состоянии человек придет к мысли исправиться, множество грехов подавляет его, а противление благодати мешает приступить к Господу. Это приводит к отчаянию.

Мы должны сознавать, что спасение невозможно без помощи Божией, и в то же время помнить, что мы имеем «Господа Спасителя, о нашем спасении пекущегося и нас к тому всячески располагающего и укрепляющего» [132, с. 250].

Осуждение есть исчадие гордости, которая живет постоянным унижением другого человека. По учению преосвященного Феофана, осуждение совершается не только словом, но и внутренним движением сердца. Оно происходит в тех случаях, когда душа мыслит о ком-либо дурно, презрительно.

Надо различать суждение от осуждения. Грех осуждения начинается, «когда в сердце зарождается презорство к кому, ради какой-нибудь худобы» [138, с. 218–219]. Этот грех проявляется в сердце страшнее и губительнее, чем в слове, так как речь об одном и том же предмете может быть и грехом и не грехом. Критерием служит то чувство, с которым она произносится. Чувство дает и тон речи.

Судить можно просто, без всякого приговора судимому. Если же при этом в сердце будет сожаление о согрешившем, желание исправления и молитва об этом, то совершится дело любви, возможное при таких встречах, которое не даст места греху осуждения. Но лучше всячески воздерживаться и от суждений, чтобы не впасть в осуждение, «не ходить около огня и сажи, чтоб не ожечься и не очерниться. Скорее переходить надо на осуждение и укорение себя» [138, с. 219].

Осуждение — самый обыкновенный у нас грех. Мы порой и грехом его не считаем и часто не замечаем его за собою, хотя он является великим грехом в очах Божиих. «Это — адский дым и смрад» [138, с. 188]. Недаром одному христианскому подвижнику «надлежало несколько лет поститься и молиться за одно краткое осуждение мысленное, и это по особенному Божию определению» [118, с. 441–442].

Осуждение есть «дело человекоубийственное и творится по духу того, кто есть человекоубийца искони. Там бывает много и клеветничества, которое из того же источника, ибо диавол потому и диавол, что клевещет и всюду распространяет клеветливость» [91, с. 199–200]. Когда говорят худые речи, то в это время вливают в душу яд, разлагающий братское взаимообщение — первое условие мирного с людьми жития.

Грех осуждения никогда не проходит безнаказанно. От христианина, осуждающего своих ближних, отходит милость Божия, и в момент осуждения он сам бывает осужден судом Божиим, неложным и вечным (Мф. 7, 1). Часто по попущению Божию христианин, осуждающий других людей, становится сам «предметом злых речей, которые разнесут другие» [95, с. 30].

Последователь Христа не должен произносить суждения о человеке прежде последнего часа его, ибо суд человеческий часто расходится с судом Божиим. «Не следует нам,— наставляет епископ Феофан,— произносить суда над братиями нашими даже при явных их грехах; ибо не знаем, что происходит в сердце их. Тогда как по нашему суду они достойны не знать какой кары небесной, они своим раскаянием и сокрушением сердечным, может быть, уже переменили гнев Божий на милость» [23, с. 500].

Осуждение есть привычка, от которой трудно отвыкнуть. Необходимо постоянно бороться с этой страстью, подавляя ее зачатки, пресекая ее движения горячею молитвою к Господу. Чтоб не осуждать других, надо глубоко осознать свою греховность и скорбеть о ней, оплакивая душу, будто умершую. Кто почувствует себя осужденным, тому некогда будет судить других [91, с. 182].

Чтобы избавиться от греха осуждения, надо воспитывать в себе милосердие к людям, ибо «грех осуждения есть плод немилостивого сердца, злорадного, находящего услаждение в уничижении ближнего, в очернении его имени, в попрании его чести» [91, с. 199]. Человек, не осуждающий ближних, будет иметь своим защитником Бога и без особых подвигов сможет достичь спасения.

Любостяжание

Любостяжанием, по слову епископа Феофана, «называется чрезмерное попечение о приобретении и сохранении имения или богатства» [129, с. 24]. Эта страсть проявляется в виде сребролюбия и скупости.

Сребролюбие есть страсть к приобретению денег. Сребролюбец — в сущности идолослужитель, ибо служит богатству как идолу. Скупой человек из-за пристрастия к богатству скаредно относится к своему имуществу, жалея его тратить даже на необходимые нужды. Обладаемый этой страстью, по словам епископа Феофана, «есть самый странный человек. Другие страстники ищут себе какого-либо наслаждения через удовлетворение страстей, а этот, удовлетворяя страсти, мучит себя лишениями, будто врага» [95, с. 36].

Господь сказал, что нельзя «служить Богу и мамоне» (Мф. 6, 24). Следовательно, кто служит мамоне, то есть предается страсти любостяжания, тот не служит Богу.

У человека, привязанного к земному богатству, угасает духовная жизнь. Любостяжание отягчает сердце печалями житейскими и обременяет ум многопопечительностью. Внимание к требованиям духа ослабевает, и духовная жизнь угасает. Вместе с ослаблением духа заглушаются и все чувства к Богу, и благочестие проявляется только в соблюдении видимых порядков и внешних церковных устоев. Весь внутренний строй у человека делается земным: «грудью пресмыкается он по земле и питается землею» [101, с. 438].

Уныние и печаль

Уныние есть скука во время дела. Когда она нападает, дела идут вяло. До этого все делается охотно, и время за делом не замечается. Но когда нападет уныние, человеку и его занятия, и безделие становятся невмоготу: он то принимается за какое-нибудь дело, то бросает его, не видя в нем никакой цели, не понимая смысла, не испытывая интереса.

Такое состояние бывает и в быту, и в духовной жизни. У человека в это время пропадает охота и в церкви стоять, и дома Богу молиться, и читать, и делать обычные добрые дела [74, с. 107]. Христианин начинает скучать, совершая свои привычные занятия, и не имеет успеха в делах, напоминая своими действиями человека сонного или не вполне пробудившегося, у которого работа валится из рук.

Уныние может приходить надолго. В это время нужно усердно исполнять принятые правила в духовной жизни и не ожидать постоянных благодатных утешений и горения духа. «Вы и не ожидайте,— советует епископ Феофан,— чтоб на душе было всегда одинаково тепло и сладко. Так не бывает. Напротив, постоянно ждите нечаянных изменений. Когда придет вялость и отяжеление, думайте, что это вы — настоящая,— как есть; сладость же духовную принимайте как незаслуженную милость» [138, с. 186].

Мирное состояние сердца нарушают грехи, отягчающие совесть. Во время уныния не нужно поддаваться действию этой страсти, а следует осмотреться кругом, и что окажется неугодным Господу, то тотчас устранить и очистить покаянием. Тогда остается положиться на милость Божию во всем и благодушествовать, ибо «состояние это есть один из крестов, которые нести неизбежно нам в продолжение жизни своей» [139, с. 139].

Средствами против уныния являются молитва, поучение в слове Божием и богомыслие.

Одной из страстей, обуревающей человека в море житейском, является печаль мирская. Она беспокоит «из-за потерь славы, чести, имущества, утех, расстройства житейских и гражданских дел, вообще из-за чего-либо земного, этою жизнью ограничивающегося, спасения и вечности не касающегося» [84, с. 260].

При потере надежды на Бога печаль убивает человека горем и поражает безотрадностью. Иногда христианина беспокоят тоска и скука, которые при содействии злых духов нарушают сердечный мир. Тоска нападает, когда затмятся пути Божии в устроении нашей жизни, и на человека нападают всевозможные страхи касательно его настоящего и будущего [139, с. 149–150].

При появлении печали и тоски последователь Христа должен великодушно нести этот внутренний крест с сердечным покаянием о своих грехах и немощах душевных. Важное значение для избавления от этих страстей имеет усердная молитва к Господу, Ангелу-хранителю и святым угодникам Божиим. «Молитва разгоняет этот мрак, и свет промышления Божия о нас дает нам тогда видеть все ясно. Отсюда умирение духа и отрада сердца даже при самом безотрадном положении» [Там же].

Плотские страсти

Тело человека после грехопадения сделалось седалищем страстей и тем органом, через который демоны проникают в душу. Грешник, как плотский человек, имеет множество телесных страстей.

К телесным страстям относятся: леность, блуд, пьянство, страстное увлечение мирскими утехами, празднословие.

Леность «означает ослабление или пресечение духовных движений» [134, с. 225]. Она «подрывает энергию» [87, с. 230] для совершения христианских подвигов.

Иногда эта страсть проявляется в неразборчивой поспешности при совершении добрых дел. «Иной и быстро действует,– пишет преосвященный Феофан,– но без всякого внимания к делу, спешит, чтобы поскорее с рук свалить, и оно делается кое-как. Это другая сторона лености, ничего не делающей» [Там же].

Особенно большой вред человеку приносит блудная страсть, которая делает душу рабою низких пороков и срамных дел. Дела нецеломудрия – все в совокупности – составляют великую язву рода человеческого. Нецеломудренный тем преступен, что в нем «страждет личность человечества» [118, с. 469].

Тело истинного христианина чисто, светло и сродно телу Христову; оно находится в таинственном сочетании с Ним. По учению епископа Феофана, «блудная страсть и тогда, как зарождается и душу увлекает, делает уже тело мрачным и смрадным; когда же блуд совершается, мрачность делается непроницаемою и смрадность неприступною» [68, с. 239]. После совершения блудного дела «человек ниспадает и омрачается до животного бесстыдного, теряет чувство человечества» [118, с. 469].

Могущественным средством против блудной страсти является память о Страшном суде и твердая решимость противостоять греховным влечениям. В борьбе с этой страстью полезны пост, молитва и труд телесный до утомления. Для сохранения целомудрия необходимо хранить «глаз, слух, осязание, а главное – трезвенность внутренних чувств до равнодушия ко всему греховному» [Там же].

Празднословие

Ни к чему так легко не относимся мы, как к слову, а между тем речи наши всегда оставляют за собой след – и в говорящем,

и в слушающем. Слова, по учению епископа Феофана, есть «семена целого ряда помышлений, из которых вырастают намерения и, наконец, дела; это рычаг, которым приводятся в движение все соотношения лиц между собою» [74, с. 61].

Язык есть главный орган наших взаимных отношений. Им налаживаются добрые связи, им и разрываются, и им же снова восстанавливаются, так как добрые речи созидают, благоустрояют, укрепляют в добром; речи злые расстраивают и расслабляют добрые чувства, обессиливая благие намерения и провоцируя на дурные поступки. Речи, которые произносит человек, часто свидетельствуют о настроении его сердца и состоянии душевного здоровья. «Врачи,— пишет святитель Феофан,— по языку узнают состояние здоровья телесного, а речь обличает состояние здравия душевного. Умные речи показывают умного человека, речи благочестивые — человека богобоязненного, а развратные — развратного» [74, с. 485].

Большой вред делу спасения приносят празднословие и многословие. Празднословие опустошает душу и расстраивает духовную жизнь человека. Недаром чувства называются окнами души, и, если их открыть, можно выпустить всю внутреннюю теплоту. Но самое широкое отверстие, самая просторная дверь, в обилии пропускающая ту теплоту, есть язык, которому дается воля говорить. Человек, подверженный страсти многословия, лишается доверия других людей. Неосмотрительно доверять ему какую-либо тайну: епископ Феофан сравнивает это с вливанием воды «в дырявый сосуд» [95, с. 26]. Празднословие является причиной множества бед и скорбей, зол внешних и внутренних.

Последователь Христа должен искоренять страсть многословия и стараться, чтобы его слово оказывало благотворное действие на слушающих, чтобы оно было, подобно дождю для жаждущей земли или елею, целебному для раны [85, с. 353]. Из уст христианина должно исходить преимущественно благодарение Богу за спасение, и предметом его бесед должно быть все то, что Господу угодно было сделать для нашего спасения. «Деяния Христа Спасителя,— наставляет преосвященный Феофан,— и святых апостолов, судьбы

Церкви, жития мужей славных в христианстве по учению и делам, пути Промысла Божия, многообразные случаи в жизни каждого из нас, где виден перст Божий,— вот предметы для бесед с христианином» [74, с. 60–61].

Вступая в общение с ближними, последователь Христа должен говорить «радушно, со вниманием к другому и с доброхотством, а речь чтобы была вся святая» [131, с. 101].

ГРЕХОВНЫЕ ПОМЫСЛЫ

Человек, вступивший на путь спасения, должен вести брань с грехом и не повторять в своей жизни греховных поступков.

Когда же христианин отвыкнет «от дурных дел» [36, с. 638], у него начинается духовная брань с греховными помыслами и чувствами, которые, как стая комаров, преследуют его.

Греховные помыслы являются причиной различных худых дел и поступков. Грехопадение обычно «начинается с медления в помыслах» [134, с. 123], вынашивается в сердце исподволь и имеет определенные стадии в своем развитии.

Святые отцы указывают шесть стадий развития греха: прилог, внимание, услаждение, желание, решимость и дело.

Сначала к человеку «приражается» [138, с. 101] греховный помысл, который называется прилогом — поводом ко греху. «Прилог,— учит епископ Феофан,— есть простое представление вещи, от действия ли чувств или от действия памяти и воображения представшей нашему сознанию» [118, с. 153]. Через помысл диавол стремится поразить воображение человека, произвести на него впечатление, сообщая ему полную притягательную силу. Но в прилоге греха еще нет, ибо рождение образов не в нашей власти.

Этот момент считается очень важным в духовной жизни человека, ибо кто прогнал помыслы, тот погасил всю брань, прекратил начало греха, совершил подвиг духовный, как воин, «прогнавший и отразивший врага, как только увидел его» [138, с. 77].

Христианин согрешает тогда, когда произвольно дает место в душе греховным помыслам, произвольно удерживает в себе эти греховные движения и соглашается с ними. Если человек вступит на путь уступок греховному прилогу, то неизбежно проявит внимание к нему, к родившемуся в помысле греховному образу, чтобы осмотреть его и как бы побеседовать с ним, этим «он сделает второй акт грехопадения — внимание к злому помыслу или собеседование с ним» [138, с. 102].

Медление в помысле более виновно, ибо оно во власти человека, который может тотчас изгнать родившийся в уме помысл греховный. «Иногда,— говорит святитель Феофан,— предмет приковывает к себе внимание своею новостью, поразительностью, но все, после того как сознана его нечистота или прелесть, должно изгнать его вон, ибо иначе тут будет участвовать соизволение, и из невольного дело сие станет произвольным» [118, с. 153]. Кто внутренно смотрит на преступный предмет, тот проявляет худое настроение сердца. «Он походит на того, кто в чистый жилой дом вводит нечистое животное или вместе с честными гостями сажает отвратительного нечестивца» [Там же].

Если внимание к греховному образу подключает к себе и чувство, то наступает третья стадия в развитии греха — услаждение или сочувствие худому помыслу. Услаждение есть проявление участия сердца в развитии греха. С чувства и сочувствия «начинается грешность, по мере соизволения» [140, с. 86], ибо где нет соизволения, там нет греха. По словам преосвященного Феофана, «услаждение греховными предметами есть уже прямо грех. Ибо если сердце наше должно быть предано Богу, то всякое его сочетание с другими предметами есть нарушение верности Ему, разрыв союза, измена, духовное прелюбодеяние» [118, с. 154].

Во многих случаях услаждение вырывается неудержимо и неожиданно. «Тут одно правило,— говорит святитель,— не соизволяй, отринь, вознегодуй» [118, с. 155]. Христианин должен со всем усердием и ревностью стараться не допускать, чтобы грехом было уязвлено сердце, ибо уже после услаждения так быстро стремление к делу, «как падение камня по крутому скату» [Там же].

Услаждение усиливает внутреннюю борьбу, которая может закончиться желанием сотворить грех. Такое желание отличается от услаждения тем, что душа уже устремляется к вещи, чтобы быть в единении с ней. Тут греховность несомненна, ибо желание завершается согласием, которое всегда в нашей воле.

Всякий, кто захотел или дал согласие на греховное дело внутренне, в нравственном смысле совершил грех пред Богом, видящим тайное сердец. В это время «душа полна страстью. Но все это еще мысленные нечистоты и грешности» [82, с. 204]. Страсть входит еще глубже, но в этот момент человек, если опомнится, еще сможет отогнать и желание.

Между желанием и делом всегда стоит решимость на дело, связанная с обдумыванием, как его произвести. От пожелания до подобной решимости иногда проходит немало времени. Порой еще находит страх Божий, припоминаются заповеди, и совесть не молчит.

Но вот наступает пятый момент в грехопадении — решение согрешить. В решимости — «грех настоящий, только внутренний»,— учит епископ Феофан [138, с. 103].

От желания решимость отличается тем, «что в состав или в условие рождения ее входит уверенность в возможности и видение средств» [118, с. 155] к осуществлению планов. Желающий, хотя имеет согласие на дело, но еще ничего не придумал и не предпринял к достижению своей цели. Решение же показывает, что все уже окончательно приготовлено, осмотрено и что остается завершающий акт грехопадения — переход к делу.

Надо заметить, что в процессе развития помысла в греховное дело контроль над собою принадлежит самому человеку. И как только грех совершен, внутренний самоконтроль сразу же предлагает выбор: отдать себя в рабство случившемуся греху, или же совершить безотлагательное покаяние пред Богом и совестью с твердым намерением впредь,— с помощью Божией, избегать греха. «Решение может оставаться неисполненным по внезапно встреченным препятствиям,— пишет епископ Феофан. Может быть оставлено

и потому, что совершить его раздумает человек по каким-либо соображениям или по совести и страху Божию, если им придется восстать во всеоружии силы своей» [82, с. 205].

Совершением грешного дела заканчивается процесс развития греха. «Является дело — плод развращения, зачатого внутри и родившего беззаконие вовне» [118, с. 155]. Человек, совершивший греховное дело, подпадает под власть диавола, всего себя исполняет грехом, направляет к нему все силы и все свое существо.

Греховный поступок служит основанием для образования греховной привычки и причиной расстройства здоровья и других злых последствий [118, с. 156–157].

В процессе образования греха заметно, что силы человека одна за другой сочетаются с грехом. По словам епископа Феофана, «после того как в услаждении осквернено сердце, в желании оскверняется воля, в решимости — чрез изобретение средств — становится причастником сей скверны и рассудок; в деле, наконец, и самые силы тела проникаются грехом: и стал весь человек грешен» [Там же].

В жизни христианина процесс образования греха нередко сокращается. Греховные помыслы, чувства и пожелания иногда в одно мгновение пробегают в душе, не давая человеку опомниться. Нередко, если не большею частью, все стадии протекают очень быстро, «так что не успеет мысль показаться, как следует уже дело, и особенно слово» [82, с. 208–209].

Бывает, что греховные помыслы неотступно беспокоят христианина в течение продолжительного времени — месяцы и годы. Есть помыслы тонкие, малодоступные для наблюдения: они не заметны, пока пребывают в сердце, но обнаруживают свои злые плоды уже потом в совершенных делах, при этом сам согрешивший может и далее пребывать в обольщении относительно своего поступка.

Во время земной жизни последователь Христа призван постоянно бороться с греховными помыслами и чувствами. Эта духовная брань не прекращается до самой смерти, хотя может порой

и стихать на какое-то время. «От вражеских нападок, смущений и поражений сердца никто не свободен,— учит епископ Феофан.— Так устроена наша жизнь. Но это не на пагубу нам, а во спасение» [138, с. 101].

Для победы в духовной брани, для предотвращения внезапного вражеского нападения необходимо изучать возникающие в душе мысли, собирать о них сведения из сокровищницы святоотеческой мудрости, изучать причины их происхождения и средства для борьбы с ними.

Одной из главных причин появления у человека греховных помыслов является воздействие на людей диавола, который внушает то мысли, то желания, стараясь возмутить внутренний духовный мир человека, посеять смятение помыслов. У диавола, по словам святителя Феофана, «первое дело — возмутить помыслы» [7, с. 37], поэтому человек, не допускающий греховных помыслов, тем самым закрывает двери души своей для злых духов.

Человек, начинающий путь к вечной блаженной жизни, имеет в своем сердце еще множество страстей, которыми при определенных условиях душа может искушаться и рождать злые помыслы. Все эти поминутно возникающие в сердце мысли, движения, желания греховные свидетельствуют о том, что «в нас кроется всякое зло» [138, с. 101], от которого необходимо очистить сердце. Пока не будут искоренены страсти из человеческого естества, борьба с греховными помыслами и чувствами не может прекратиться. Ослабевает она лишь «по мере умаления страстей» [139, с. 30].

Одним из условий успешной борьбы с греховными помыслами и влечениями является признание, что они чужие для природы человека и поэтому необходимо «положить разделение между собою и этим всеянным» [132, с. 156], воспитать враждебные чувства по отношению ко всему греховному. «Великая ошибка, и ошибка всеобщая,— учит преосвященный Феофан,— почитать все, возникающее в нас, кровною собственностью, за которую должен стоять, как за себя. Все греховное есть пришлое к нам, потому его всегда должно отделять от себя, иначе мы будем иметь изменника

в себе самих. Кто хочет вести брань с собою, тот должен разделить себя на себя и на врага, кроющегося в нем [8, с. 279–280].

Заметив в себе начинающееся возбуждение помысла или страсти, христианин должен осознать, «что это враги» [Там же]. Отделив от себя известное порочное движение и осознав его врагом, надо затем передать это сознание и чувству и возродить в сердце неприязнь к пороку. С греховными помыслами необходимо сразу же разрывать союз, преследовать их «всегда с первого движения неприязнию полною, как встречают змею» [138, с. 107], и преследовать до тех пор, пока и следов их не останется, иначе даже незначительный помысл, оставленный в сердце, может прорасти как злое семя, которое принесет в свое время плод.

Борьба с помыслами должна сопровождаться враждой и ненавистью к ним; иногда даже одно презрение к ним «прогоняет врага» [8, с. 281]. Если греховный помысл не допускается до сердца, то этим полагается конец брани, разоряются все козни врага и пресекается возможность его воздействия на сердце человека, а также переход помысла в чувство и пожелание.

Некоторые, заметив страстные помыслы, начинают с гневом и ненавистью обличать их, подбирая различные места из Священного Писания. Епископ Феофан считает этот прием неверным, потому что, «обличая страстный помысл, все же держим его в уме, и он между тем шевелит чувство и пробуждает желание, т. е. продолжает сквернить душу. Да и одно присутствие его в мысли уже есть скверна» [82, с. 210]. Если же с первого раза отвергнуть страстные помыслы сильным напряжением воли и обращением к Богу, то они тотчас удалятся, оставив чистою атмосферу души.

Но христианин должен помнить, что для успеха в борьбе с грехом ему необходима помощь Божия. Отвращая от злых помыслов око ума и обращаясь к Господу, христианин может окончательно прогнать эти помыслы.

Иногда, помимо воли человека, порочные помышления все же проникают в сердце, а некоторые из них остаются незамеченными или кроются там под личиною добра. Это побуждает нас

к постоянному бодрствованию и к памятованию о Боге, к покаянной молитве пред Ним. «С утра,— пишет епископ Феофан,— поглубже утвердитесь в помышлении о Господе, станьте пред Ним умом во время молитвы; и потом весь день напрягайтесь не отступать от Него, взявши в пособие сладчайшее имя Его. Делаете ли что, говорите с кем, идете, сидите, кушаете,— ум все с Господом да будет» [2, с. 44]. Божественная благодать, испрашиваемая молитвою, будет непременно содействовать преуспеянию христианина в духовной брани, ибо «при свете Господа ни один помысл не укроется, и оценка им будет верная, разлетятся все благовидности» [Там же].

Борьбе с греховными помыслами способствует также заучивание на память изречений из Священного Писания. По словам святителя Феофана, «тут происходит с душою то же, что с слабыми фруктами, когда их подсахарят. Сахар, проникнув все поры их, и сладость сообщает им, и сохраняет от порчи. Так и душа, пропитанная заученными словесами Божиими, отбрасывает порчу срамных и пустых помыслов и в сладость исполняется памятованием о вещах Божиих» [74, с. 68–69].

Богомыслие, которым поддерживается религиозное чувство, помогает обнаружить и побеждать греховные мысли и чувства, ибо религиозное чувство «будет держать внимание у сердца. Внимание же такое тотчас будет уловлять чужой помысл» [134, с. 212].

После изгнания из души греховных помыслов воин Христов постоянно должен иметь два бдительных внутренних стража: трезвение и благорассмотрение. Трезвение обращено внутрь, стоит «у дверей сердца, наблюдает за движениями» [2, с. 226] греховными, появляющимися в самом сердце, и контролирует действие чувств и желаний.

Грех часто проникает в сердце человека через органы чувств. Для преуспеяния в духовной жизни христианин должен стараться не допускать проникновения греховных впечатлений в свою душу. «Не позволяйте воли своим чувствам,— наставляет преосвященный Феофан,— особенно глазам и ушам. Не позволяйте без разбора все

видеть, все слышать и всего касаться [82, с. 222]. Если же проникнет в сердце худое впечатление и породит греховные мысли, то необходимо тотчас изгладить его и пресечь мысли.

Для избежания притока греховных впечатлений необходимо благорассмотрение, которое, по словам святителя Феофана, заключается в следующем: «С началом каждого дня сядь и расчисли все возможные встречи и случаи, все возможные чувства и движения, какие могут произойти по их поводу, и предварительно заготовь в себе должный против того оплот, чтобы не смутиться и не пасть при нечаянном нападении» [2, с. 226].

Полезно все случающееся в жизни оценивать в духовном смысле. Тогда встречающиеся обстоятельства человек сможет использовать не во вред себе, а на пользу — как некое духовное наставление.

Христианин, мужественно борющийся с греховными помыслами и чувствами и одерживающий победу, получает венцы от Господа. «Всякий раз, как вы отражаете нападение,— пишет епископ Феофан одной особе,— одерживаете победу, и, как мужественной воительнице, вам назначается Георгиевская лента» [138, с. 101].

Чем бдительнее христианин смотрит за сердцем и чем безжалостнее отсекает недобрые помышления и чувства, возникающие в нем, тем скорее он истребит страстные помыслы. Они будут проявляться все меньше и меньше и, наконец, совсем улягутся и перестанут беспокоить, а вместо них укоренятся чувства добрые и святые. Тогда в сердце водворится мир и невозмутимый покой. «Это походит на то, как стакан мутной воды поставить так, чтобы он не колебался. Нечистота вся будет оседать вниз: и чем более она оседает, тем чище становится вода, а наконец, и совсем очистится. Небо, солнце, луна и звезды в нем будут видимы» [105, с. 382].





Глава 3

Спасение и подвиг

Подвиг телесный и внутренний

В творениях святых отцов Церкви постоянно делается акцент на важность свободной воли человека в деле его спасения, потому что без собственных усилий никто спастись не может.

Христианин только еще шествует по пути ко спасению, но он «еще не в доме спасенных» [96, с. 457], поэтому для достижения Отечества Небесного ему необходим постоянный подвиг со страхом и опасением.

Наша земная жизнь до последнего часа является поприщем постоянных трудов и подвигов. «Кто без труда сподобился рая?! — спрашивает епископ Феофан.— Пересмотрите все святцы! Там все святые подвижники да мученики! Мученичество трудно, но и подвижничество не есть ли постоянное мученичество! Если нет другого пути в рай, надо трудиться; ибо во аде придется же трудиться вечно, но трудом бесполезным и безотрадным» [119, с. 121–122].

Подвиг предполагает не только усиленный труд, но и борьбу с искушениями внутренними и внешними. «Боритесь,— пишет

святитель Феофан,— и всегда будьте наготове к борьбе. Выбросьте из головы, что держать добрый путь можно льготно и что это устроится как-нибудь без усилий. Нет, неизбежны труд и борьба до крови» [139, с. 105–106].

После грехопадения человек воспринял в себя семена страстей, греховных привычек. Тернист путь, ведущий в райские обители, и начинается он покаянием и познанием воли Божией, продолжается в неустанной борьбе со страстями, а «завершается чрез сораспятие Христу чистого внутреннего человека погружением в Боге» [7, с. 201].

Внутренняя жизнь наша есть непрестанная «борьба с живущим в нас грехом, борьба с прелестями и неприязненностью мира, борьба с диаволом и слугами его» [85, с. 453]. Особенно сильна брань в начале спасительного пути. В это время «вся бездна зла, крывшаяся в сердце, возметается, как прах, и стремится покрыть всю душу» [8, с. 137].

Одним из главных виновников возникающих трудностей в деле спасения являются злые духи, которые «всюду окружают борца Христова и всяким случаем пользуются, чтобы делать ему пакости» [85, с. 453].

Человек, идущий по пути в Царство Небесное, должен быть готов идти на смерть в борьбе с грехом, в преодолении многообразных препятствий для достижения спасения. Диавол бессилен бороться с теми, кто решился до смерти следовать за Господом. По словам преосвященного Феофана, «в решении сем видна тень крестной смерти, разрушившей область его (диавола), и он бежит от него, как от огня» [7, с. 97–98].

Духовному совершенствованию христианина препятствуют прежние привычки и страсти, которые восстают и покушаются отвлечь его от добра. Христианскому подвижнику предстоит многотрудная борьба с самим собой, так как «ему надо настраивать свои силы на то, к чему у них нет расположения: он, как воин, каждый шаг земли, хотя своей же, должен отнимать у врагов войною — обоюдоострым мечом самопринуждения и самопротивления» [8, с. 7–8].

Признаком начала исправления является возникновение в сердце самоотвержения. Все свои дела последователь Христа должен совершать так, чтобы «с минуты пробуждения до минуты закрытия глаз ко сну... весь день представлял непрерывную цепь актов самоотвержения, и все Господа ради, пред Лицем Его, во славу Его» [132, с. 121].

Каждый шаг в невидимой борьбе нашей должен быть ознаменован подвигом, страданием, окроплен по́том усилия над собою. Состояние идущих к совершенству есть состояние борьбы — напряженной, непрестанной и болезненной. Это и называется шествием тесным путем, который ведет в жизнь вечную.

Когда христианин вступит на путь истинной христианской жизни и самим делом начнет исполнять заповеди Божии, он с необходимостью будет поминутно распинать себя ради Господа. «Вступив в подвиг борения со страстями,— учит епископ Феофан,— разумей себя распятым на кресте, пребывай на нем спокойно, не рвись, не мечись, и особенно отгоняй всякое помышление сойти с него до тех пор, пока не наступит минута и тебе сказать: «Отче, в руце Твои предаю дух мой» [34, с. 344].

В жизни духовной нельзя предаваться беспечности и нерадению. Саможаление и самоугодие препятствуют исправлению худых навыков и делают жизнь бесплодною.

Разленение и присвоение себе льгот суть губители духовности в человеке. Их надо так же страшиться и избегать, как огня вечного. «Желание льгот,— наставляет епископ Феофан,— первый враг трудов во спасение; оно обнимает душу и тело. Только склонись на этот помысл,— тысячи голосов подымутся из души и тела с предъявлением прав на льготы и послабления» [13, с. 3–4].

Особенно большой вред и бедствие терпит человек, который, начиная идти путем спасения, впадает затем в нерадение и беспечность. Спаситель в одной из Своих притчей говорит, что когда бес, изгнанный из нечистого дома, возвращается туда и находит жилище свое убранным, то приводит с собою еще семь бесов, и бывает для человека последнее хуже первого.

Ослабление подвига расстраивает внутренний порядок духовной жизни последователя Христа. «Зерно, охваченное морозом, не гибнет,— сила жизни хранится в нем; а подмерзший цветок, раскрывшееся уже семя жизни, гибнет или повреждается, смотря по степени мороза» [45, с. 1012].

Христианский подвижник на личном опыте убеждается в том, что без Божией помощи невозможно преуспеяние в духовной жизни. И подвиги, которые совершает христианин, и помощь, которую он получает при общении с богобоязненными людьми, сами по себе суть только человеческие орудия, которые «являются мощными к преодолению зла, если Господу угодно бывает приложить к ним Свою душу» [74, с. 248]. От Господа приходит помощь, но только тем, которые добросовестно и усердно борются с грехом и употребляют все старания жить по-христиански.

«Порядок Божий требует,— говорит святитель Феофан,— чтоб мы трудились до поту, а успеха трудов своих ожидали от благословения Божия. Бог не станет нам помогать, если не станем трудиться; но и труд наш один не приведет к желаемому концу, если не низойдет к нему высшая помощь» [12, с. 9].

Самоотверженный подвиг привлекает к человеку Божественную благодать, он является исходным пунктом, с которого начинается и помощь Божия, и помощь взаимной братской молитвы. Усердный труд по исполнению заповедей Божиих для христианина «спасителен и сладок и совершается пред Лицем Господа, Который видит его и цену ему дает всегда полную, всегда такую, какой он стоит, судя по усердию и напряжению сил» [119, с. 122] подвижника. Подвиг, привлекая благодать Божию, рассеивает зло и укрепляет в добре.

Главной целью подвигов и трудов христианина является вхождение в богообщение и живой союз с Богом. Эта светлая цель достигается им уже здесь на земле, когда после долгих трудов и усилий он сподобляется бесстрастия, а «святые чувства и расположения так глубоко внедряются в сердце, что составляют как бы естественное его состояние,— тогда человек подвизается в добре так же свободно, как дышит» [62, с. 1105].

Человек, стремящийся ко спасению, должен совершать внешние, телесные подвиги, которые приучают его отсекать греховную волю и способствуют укрощению и искоренению в нем страстей и привычек греховных. «Телесные подвиги,— учит епископ Феофан,— нужны потому, что тело служит седалищем страстей. Не смиришь плоти, не будешь иметь успеха в преодолении страстей. Надо потому приутрудить плоть лишением пищи, сна, покоя и всякого услаждения чувств» [96, с. 242].

Эти подвиги необходимы христианину для преуспеяния в духовной жизни, ибо не только грех плотский, но всякое плотоугодие или неумеренное упокоение пищею и сном пресекает духовные движения. По словам преосвященного Феофана, «кто льстит себя надеждою достигать совершенства в духе без сурового обхождения с телом, тот походит на того, кто бы хотел носить воду решетом, или ловить ветер руками, или писать слова на воде. Это — напрасный и неразумный труд, в коем стяжаемое в одну минуту расточается в другую» [118, с. 319].

Тело человека чисто по естеству. Поэтому необходимо удалить от него все страстное и греховное. По своему назначению тело должно быть помощником душе, другом, ее орудием в деле спасения, ее носителем во время земного путешествия к жизни вечной. «Один старец,— пишет святитель Феофан,— говорил: «Бог дал, я сплю теперь, когда хочу и сколько хочу». То же бывает и в отношении к пище и питию. Тело — не враг. Поставь его в свой чин, и оно будет самым надежным тебе подружием» [13, с. 4].

Главнейшими телесными подвигами являются пост, умеренность во сне, труд и другие благочестивые упражнения, направленные на умерщвление плотских страстей и привычек.

Пост — многоценный подвиг пред очами Божиими и сильное средство в деле нравственного преуспеяния христианина, подготовки его к вечной блаженной жизни в Отечестве Небесном, ибо в будущем веке не будет ни пищи, ни чрева. «Нарушением поста,— наставляет епископ Феофан,— потерян рай; подъятие строгого поста должно состоять в числе средств к возвращению потерянного рая» [2, с. 125–126].

Со времени основания Святой Церкви христианские подвижники постились, подражая Христу Спасителю и святым апостолам. «Господь постился,– учит епископ Феофан,– апостолы постились, и все святые Божии держали строгий пост, так что, если б дано было нам обозреть обители райские, мы не нашли бы там ни одного, кто бы чуждался поста» [Там же].

Посты в христианской Церкви установлены в определенные дни и времена года с той целью, чтобы дать успокоение нашим душам от житейских суетных дел, которые «очерняют и пятнают» [120, с. 105] людей, стремящихся к чистоте и святости. По словам преосвященного Феофана, «как для странника попечительные странноприимницы устрояют покоища, дающие отдых, трапезы подкрепляющие и бани омывающие, так и многопопечительная благость Божия в материнских недрах Церкви установила посты» [120, с. 105–106]. В пост христианин должен с особым усердием трудиться «над очищением своей совести и исправлением своей жизни» [7, с. 6].

Но пост учрежден не только для очищения человека от всего греховного, но для укрепления нас в добре, для нашего продвижения по пути к совершенству. Время поста кажется мрачным для тех людей, которые еще не вступали должным образом на это поприще, но для истинных христиан – это свет после ночи, свобода после темницы, «льгота после тягостной жизни» [7, с. 71].

Святой пост является великим благом, через Православную Церковь Богом учрежденным на земле, чтобы в это время последователи Христа уделили особое внимание делу своего спасения, хотя вся земная жизнь человека и так – каждое мгновение – должна принадлежать Господу и быть обращенной во славу Его.

Соблюдение поста напоминает христианину о том рабстве, в котором он пребывает, угождая плоти. Пост отрезвляет человека, укрощает разлив чувственности, подает душе ясность и бодрость. В этот период положено воздерживаться от некоторых яств «не потому, что они скверны, а потому, что этим воздерживанием удобнее достигается утончение плоти, необходимое для внутреннего преуспеяния» [91, с. 310].

Обильная пища и излишний телесный покой мешают христианину достигать живого общения с Богом, являющегося целью христианского подвига. Тело у невоздержанных в пище грубеет и, «как гиря тяжелая, тянет к земле» [96, с. 315], поэтому нарушающие пост оскверняют себя прежде всего тем, что нарушают заповедь Божию.

Но не только во время святых постов, назначенных Святою Церковью, христианин должен смирять тело умеренным употреблением пищи; в прочее время жизни ему также необходимо благоразумно употреблять пищу, соразмерно нужде, для поддержания телесных сил и телесного здравия.

Последователь Христа должен постоянно умеренно и благоразумно поститься, чтобы не были отягчены ни мысль, ни сердце. «Поста не чуждайтесь,— пишет святитель Феофан.— Он вещь прелюбезная. Только по-малу... Обычно так, чтоб после еды в душе оставалось по-прежнему, то есть и та же теплота сердца, и та же светлость мысли. Это мерка. Это определит и качество» [2, с. 50].

Мера поста может быть различной в зависимости от различных причин — внешних и внутренних. Воздержание может обратиться во вред, если кто-нибудь сочтет, что существует, как некий закон, одна и та же мера воздержания — для всех и для каждого. Ввиду разной крепости телесной у людей эта мера может оказаться для иных разрушительной. «Измерь потребную плоти пищу,— наставляет епископ Феофан,— простую, здоровую, взвесь ее мерою и весом, определи качеством и часом, и будь на том покоен. То же делай со сном» [8, с. 248]. Пост, как и все другие подвиги, должен быть умеренным и ограждаться глубоким смирением, ибо все чрезмерности не ведут к добру. «Пост,— учит епископ Феофан,— одно из первых дел христианина. Но против поста неумеренного нельзя не восставать. Этот пагубен. Только пустую молву возбуждает вне и тщеславие внутрь. Стань ударять на внешние подвиги, тотчас в гордыню духовную попадешь» [138, с. 207].

Для прочнейшего успеха в телесных подвигах необходимо соблюдать закон постепенности. Не следует браться сразу за большие

подвиги, а начинать с малых мер и восходить к большим, по примеру того, как сделал преподобный Дорофей со своим учеником Досифеем в отношении пищи. «Святой Дорофей, которому он был поручен, желая научить его воздержанию в пище и постничеству, сначала дал ему насытиться пищею вдоволь; потом начал чрез небольшие промежутки умалять качество пищи, принятой в первый раз; и довел до того, что святой Досифей стал наконец довольствоваться самою малою малостью в пище» [96, с. 258].

Подвиги телесные должны возрастать постепенно, в них необходимо установить и соблюдать такую меру, чтобы плоть могла вытерпеть [138, с. 187]. Святые отцы соблюдали большие строгости относительно тела, но до этого они доходили постепенно.

Особые подвиги телесные предпринимаются «по требованию внутренней жизни» [138, с. 205]. Однако и воздержанию есть предел, выше которого заходить нельзя, потому что не выдержит тело. «Так и в отношении ко всем потребностям тела. В удовлетворении всех их есть своя наименьшая мера» [13, с. 4].

Пост должен сопровождаться ревностным исполнением заповедей Господних во славу Божию и для блага ближних. «Закон постничества такой: в Боге умом и сердцем пребывать с отрешением от всего, всякое угодие отсекая, не в телесном только, но и в духовном, творя все во славу Божию и благо ближних, неся охотно и с любовью труды и лишения постнические в пище, сне, отдыхах, в утешениях взаимообщения» [96, с. 369–370].

Постническая жизнь является лучшим средством к сохранению здоровья и процветанию его. Пост и молитва способствуют преуспеянию человека в духовной жизни и помогают в борьбе со злыми духами. «Хоть бесов бездна,— говорит преосвященный Феофан,— и весь воздух набит ими; но ничего не смогут сделать тому, кто огражден молитвою и постом. Пост — всестороннее воздержание, молитва — всестороннее богообщение; тот совне защищает, а эта извнутрь устремляет на врагов всеоружие огненное» [91, с. 259].

Телесный подвиг имеет важное значение для человека, стремящегося ко спасению, ибо только приобретший навык

в прохождении подвига телесного способен преуспеть и в подвиге духовном. Но христианин постоянно должен помнить о том, что внешние труды и подвиги — лишь подмостки того здания, которое выстраивается в сердце и опирается на них. Телесные подвиги последователя Христа, по словам епископа Феофана, «это только проходная комната, где и калоши, и пальто терпимы, но в гостиную надо уже все прочь — и входить в чинном наряде» [134, с. 160]. Эти подвиги и труды являются средством к достижению цели, и они ценны только тогда, когда совершаются ради спасения души. «Внешняя исправность — листья,— учит святитель Феофан,— внутренние добрые расположения — плод. Смоковница листьями обещала плоды, но Спаситель, не нашедши их на ней, проклял ее. Такой же пред Лицем Его и всякий внешне исправный, без искренне доброго и богобоязненного сердца» [8, с. 112].

Святитель сравнивает наружное благочестие без внутреннего самоисправления с гнилым домом, снаружи заштукатуренным и раскрашенным [96, с. 442].

При исправности внешнего поведения не всегда бывает исправен внутренний строй мыслей и чувств. Порой, по образному выражению преосвященного Феофана, подобный тип христианской жизни напоминает раскрашенный гроб [91, с. 262].

Чрезмерное увлечение телесными подвигами приносит вред духовной жизни человека, ибо, ревнуя об этой стороне подвижничества, человек может охладеть к остальной части христианской жизни, попустить себе невнимательное отношение к собственному сердцу и духовным чувствам и остаться лишь с одной видимостью благочестия без внутренней сути его и силы.

Внутреннее делание есть «центральное исходище духовной истинно христианской жизни» [8, с. 302]. Духовные подвиги необходимы для искоренения страстей из духовной природы человека. Святитель Феофан называет душу грешника угодницей страстей и страстолюбицей. Он указывает, что в ней и возникают те помыслы и страстные пожелания, которые влекут к страстным делам. И это происходит потому, что в ней самой живут эти страсти [96, с. 242].

Человек, стремящийся ко спасению, должен прогонять страстные движения и на место их восстановить и водрузить добрые мысли, чувства и расположения. Это и составляет предмет душевных подвигов. Наконец, христианин должен еще восстановить или воспитать дух. Для достижения этой цели совершается молитва, богомыслие «и все, что для сего предпринимается как вспомогательное средство» [Там же].

Последователь Христа должен постараться перестроить и все внешнее поведение, установить новый порядок и в профессиональных занятиях, и в семейных делах, и в отношении к ближним.

Для укрепления и преуспеяния в духовной жизни необходимо установить правило, которое есть то, что называется образом жизни, формой проявления какой-нибудь деятельности, способом ежедневного существования. Правило охватывает собою «всякое делание, составляет его внешнюю оболочку, как бы тело. Им дается направление и определяется весь ход — начало, время, место, обороты, конец действования» [8, с. 197]. Оно способствует образованию и развитию духовной ревности и преуспеянию в деле спасения. «Правила,— наставляет преосвященный Феофан,— безопаснейшая ограда жизни спасительной. Без правил нельзя сохранить постоянство усердия, твердость намерения и стяжать крепость воли. Ревнующий дух, как сила, держится и крепится упражнением; при недостатке же его неизбежно слабеет и истощается сам в себе» [104, с. 82–83]. Руководствуясь правилами, христианин «будет день ото дня преуспевать в совершенстве, приближаясь к чистоте, чрез искоренение своих страстей и стяжание добродетелей» [8, с. 199].

Ревность духовная

Для преуспеяния в духовной жизни необходима помощь Божия или содействие Божественной благодати. «Без благодати Божией никаким другим способом ничего духовного приобрести нельзя»

[139, с. 231], но благодать содействует человеку в деле спасения, пока есть ревность, проявляющаяся в усердном, постоянном стремлении христианина к духовному совершенству» [133, с. 85].

По словам святителя Феофана, дело нашего спасения устраивается и благодатью, и ревностью нераздельно. Ни благодать без наших свободных усилий, ни наши усилия сами по себе не могут принести плоды духа. Цель нашей духовной жизни может быть достигнута лишь при сочетании свободы и благодати. Ревность и Божественную благодать епископ Феофан называет производителями духовной жизни. «Главные производители жизни о Христе Иисусе,— пишет он,— ревность, горячая, энергичная, яростно сердитая на свою дурную сторону во всех ее проявлениях, без всякого снисхождения, и Божественная благодать, привлекаемая и призываемая ревностью и всегда помогающая, когда ревность действует как следует» [132, с. 208].

По мере охлаждения ревности отступает и Божественная благодать, и если не предприняты меры к ее поддержанию, то она совсем погаснет, как гаснет лампада, когда не подливают масла. Недостаток ревности чаще всего является основной причиной неправильного шествия по пути духовной жизни и главным препятствием к духовному совершенствованию христианина [82, с. 4].

Трудно определить, когда и как полагается начало спасения, но первое и неизменное условие для действия благодати — искренность и решительное желание спасения, при которых только и может приоткрыться дверь сердца для принятия Господа. Человек, стремящийся к спасению, во время земной жизни должен через исполнение заповедей Божиих совершить «ревностное, отрадное, окрыляющее дух шествие к Богу» [8, с. 13–14].

Святые отцы завещали своим последователям, чтобы у них не угасал дух ревности духовной, ибо человек, который не заботится о спасении и не стремится к нему, его и не получит.

Духовная ревность, по словам епископа Феофана, есть постоянная решимость угождать Богу. Она есть «сила Божия в нас, для которой нет ни трудов, ни препятствий, ни усталости» [158, с. 305].

Духовная ревность составляет корень, источник и, наконец, «зародыш и производитель» [118, с. 120] духовной жизни. Она — движущая сила христианской жизни и видимое ее проявление.

«Существо жизни христианской,— наставляет святитель Феофан,— состоит в богообщении, вначале обычно сокровенном не только от других, но и от себя. Видимое же или ощущаемое внутри нас свидетельство о ней суть жар деятельной ревности» [8, с. 9].

Ревность способствует укреплению и развитию духовной жизни. Святитель сравнивает ее деятельность с работой парового механизма на паровозе и пароходе: пока пар есть — есть и движение; пока ревность есть — духовная жизнь не прекращается, приобретая все большую слаженность и силу [74, с. 351]. И в то же время рост ее нельзя заметить, так же как не замечается рост детей, всегда пребывающих в поле зрения. Когда же ревность угасает, дыхание духовное прекращается, и сердце «духовное перестает биться» [82, с. 148], а сам дух замирает.

Горение духа есть неотъемлемое свойство христианской жизни. Истинная духовная ревность огненна, питающий ее горит духом, подобно тому, как преподобный Серафим Саровский «всю жизнь стоял пред Господом и горел, как свеча» [2, с. 27]. Духовная ревность — это «огнь, принесенный Спасителем на землю; это Его свет и живот» [104, с. 102].

Ревность духовная проявляется в стремлении исполнить заповеди Господни, чтобы угодить Богу и достичь спасения. Вначале ревность проявляет себя апофатически, как отрицание зла, как ненависть ко злу, замечаемому в себе и повсюду, как стремление искоренить его. Прежде всего она всячески заботится, как бы ничего не допустить ни в мыслях, ни в чувствах, ни в словах, ни в делах, что неугодно было бы Богу.

При содействии духовной ревности христианин преуспевает в делах благочестия. «Ревность,— пишет епископ Феофан,— есть неистощимый источник добрых дел и всей богоугодной жизни, есть купина, горящая в сердце и не сгорающая. Заградите источник — прекратится течение освежающей и оживляющей воды;

подавите ревность — престанет всякое доброделание и всякая мысль о богоугождении. Погасите огонь — не станет ни света, ни тепла; погасите ревность — душа не будет лежать ни к чему доброму, совсем охладеет к жизни по Богу» [74, с. 25–26].

Ревность способствует развитию и совершенству в человеке различных христианских добродетелей. Преосвященный Феофан Затворник сравнивает ее с нитью, на которую нанизываются все добрые дела и поступки, и ножом, которым отрезается все недоброе [2, с. 55]. Он полагает, что ревность — это семя, зачало и зародыш христианских добродетелей. По учению епископа Феофана, «ревнование о преуспеянии в делах благих, созидающих святость, есть любовь в действии. Вера же и упование то же суть для него, что воздух, влажность и тепло для развивающегося семени» [89, с. 67].

Христианин должен постоянно помнить о великой важности и значении ревности как источнике силы богоугодной жизни и должен беречь ее, как самую дорогую драгоценность в мире.

Когда ослабевает ревность, ослабевает и духовная жизнь, начинается парение помыслов, возникают движения страстей, и злые духи начинают подступать и искушать подвижника.

Ослабление ревности проявляется у человека чаще как духовное охлаждение, которое «у Господа стоит в числе руководительных, вразумительных и исправительных средств» [132, с. 110]. Охлаждение посылается как наказание за какой-либо грех, совершенный словом, мыслью или чувством, за вспышки страстей, допущенные и не осужденные, не покрытые покаянием. Святитель отмечает, что эти вспышки — то же для души, что для тела пища дурная, которая отягчает, или расслабляет, или отупляет [132, с. 231].

Господь попускает охлаждение иногда для искоренения у христианина самопревозношения и самодовольства, чтобы научить подвизающегося смирению и духовной опытности.

Умаление и охлаждение ревности бывают вследствие излишнего напряжения душевных сил, упадка сил телесных и нездоровья; они вызываются также неумеренной заботой о житейских делах.

Когда наступает невольное охлаждение, тогда для христианина один закон: терпеть, ни в чем не нарушая заведенных благочестивых порядков, хотя они будут исполняемы без всякого вкуса. Кто терпеливо переносит это состояние, от того скоро и отходит охлаждение и возвращается обычная ревность.

Охлаждение бедственно вследствие произвольного, сознательного уклонения от воли Божией, с пристрастием к чему-либо мирскому, наперекор совести, вразумлявшей и останавливавшей. Такое уклонение убивает дух и пресекает жизнь духовную. В подобных случаях охлаждение ревности — это Божия епитимия. Это состояние самое опасное и, по наставлению епископа Феофана, его нужно бояться, «как огня, как смерти» [82, с. 149].

Если ревность ослабела, а к поддержанию ее ничего не предпринимается, то она совсем погаснет, и человек начинает духовно замирать [122, с. 8]. Постоянное охлаждение бывает только при постоянном греxолюбии и грехопадении, а без этого оно всегда изменчиво, недолговременно.

В своих наставлениях святитель Феофан дает много советов духовным чадам, жалующимся подвижнику-затворнику на ослабление ревности. Он считал, что основными средствами против охлаждения служат: богомыслие, молитва, терпение, труды подвижничества и дела «любви к Богу и ближним» [108, с. 406].

Богомыслие, особенно память о смерти и Страшном суде, способствует усилению ревности. «Как утренний, чистый и прохладительный воздух,— наставляет преосвященный Феофан,— сообщает некоторую свежесть и подвижность, так и чувства сии, исполнив душу, возбудят уснувшую ее энергию, возродят позыв и готовность действовать для выхода из опасного своего положения» [8, с. 117]. Воскресив ревность богомыслием, человек должен поддерживать ее.

Ревность укрепляется и совершенствуется также молитвой. Для пояснения этой мысли святитель прибегает к образу огня, горения, нуждающегося в постоянном подкреплении, поддержании, сравнивает молитву с дровами, за счет которых не гаснет огонь ревности [134, с. 25].

«Никто не думай сам собою родить такую силу жизни,— пишет епископ Феофан,— об ней должно молиться и быть готовым принять ее. Огонь ревности с силою — это благодать Господня. Дух Божий, сходя в сердце, начинает действовать в нем не снедающею только, но и вседействующею ревностью» [8, с. 14].

Поначалу ревность обнимает только сознание и самодеятельность человека; из этого потом развивается целенаправленная деятельность духовной жизни.

Усилиями человека при искреннем расположении сердца и с помощью молитвы происходит возгорание особой спасительной ревности, «крепкой и мощной свидетельницы о посещении Божией благодати» [2, с. 107]. Ревность эта — действенная, живая, горящая, неутомимая, всепобедительная — свидетельствует, что дух наш восстановлен в своей силе и правах через воссоединение с Богом благодатью и действием Святого Духа. Ревность при содействии благодати способствует духовному совершенству человека: по словам епископа Феофана, она «являет христианина во всем совершенным и на всякое дело благое уготованным,— со светлым взором ума и очищенными о всем понятиями, с чистым сердцем, исполненным всякой доброты, и возможным на земле бесстрастием и отрешением от всего, с этою полнотою внутренней жизни, которая изливается и на все окружающее, способное и готовое принять потоки ее» [121, с. 25–26].

Молитва

Среди разнообразных христианских подвигов особое место занимает подвиг молитвенный.

Епископ Феофан, вслед за многими святыми отцами, считал молитву основой христианского подвига. «Молитва,— учит он,— есть первое дело в нравственно-религиозной жизни. Корень этой жизни составляет свободно сознательное отношение к Богу, которое заправляет потом всем. Поприще, где раскрывается и является в действии это отношение, есть молитва» [25, с. 123–124].

Молитва — это живоносная сила для души, дыхание духа и «своего рода движение воздуха духовного в сердце» [25, с. 122].

Правильный молитвенный подвиг — основа и показатель духовного преуспеяния христианина. «Молитва,— пишет святитель,— духовный барометр и термометр» [138, с. 10]. «Барометр определяет, как тяжел или легок воздух, и молитва показывает, насколько высокохладен дух наш в его обращении к Богу» [82, с. 165].

Духовно-нравственная жизнь человека, по мысли святителя, так тесно связана с молитвой, что ее нельзя и представить без молитвы. Указывая на особую важность и значение молитвенного подвига в нравственном совершенствовании человека, преосвященный Феофан говорит: «Молитва есть главное дело. Она и есть путь наш к Богу» [2, с. 11]; она вводит наш дух в «область Божию», где корень и источник жизни, а от духа и тело причащается той же жизни. И потому нет ничего удивительного, «когда читаем, что кто-нибудь из святых стал на молитву и не отступал иногда ночь всю с прибавкой дня. Молитва вознесла его в родной дом, где отец, мать, братья и сестры с полной любовью объемлют его и утешают и услаждают» [134, с. 243].

Молитвой освящаются все наши действия, труды и подвиги. И все наши труды, ради нравственного преуспеяния, будут душеспасительными и полезными лишь тогда, когда они начинаются, сопровождаются и заканчиваются молитвою. Поэтому христианин должен считать молитву самым первым делом в жизни и ею освящать всякий шаг на пути к вечному спасению.

Пребывая в молитве, человек становится в теснейшее единение с Богом, именно поэтому ею определяются наши отношения к Богу. «Молитва,— наставляет богомудрый архипастырь,— всегда служит выражением отношения нашего к Богу» [140, с. 177].

Чтобы христианину вступить в общение с Богом посредством молитвы и преуспеть в добродетелях, ему нужно научиться правильной молитве. Для придания молитвенному подвигу правильного направления, каждому христианину полезно ежедневно совершать определенное правило. «Молитвенное правило,— учит

преосвященный Феофан,— есть безопасная ограда молитвы. Молитва есть внутреннее дело, а правило молитвенное — внешнее. Но как без тела человек не полный человек, так и без правила молитвенного молитва не полна. То и другое надо иметь и по силе исполнять. Неотложный закон — внутренно молиться, и молиться всегда и везде. Молитвословие же не может быть без определенного времени, места и меры. Определение сих трех составляет молитвенное правило» [140, с. 20].

Молитвенные правила могут быть самые разнообразные в зависимости от времени и телесных сил тех, кто исполняет их. Для всякого чина людей и для всякой степени духовного совершенства есть своя молитва и свои для нее правила.

Человеку, впервые приступившему к молитвенному правилу, святитель Феофан советует соблюдать благоразумную умеренность. «Имей у себя,— наставлял он,— известное молитвенное правило — небольшое, чтобы, при своих обычных делах, ты мог исполнить его неспешно [133, с. 35–36].

Молитву, или устремление сердца к Богу, нужно человеку возбудить, то есть ему необходимо воспитать в себе молитвенный дух. Первое пособие к этому, по выражению епископа Феофана, есть «читательное, или слушательное, молитвословие». Христианин должен начинать свой молитвенный подвиг с усвоения чужих молитв, оставленных нам богомудрыми отцами, содержащихся в молитвенниках. В молитвах святых отцов заключена великая молитвенная сила, и кто со всем вниманием и усердием проникается в них, тот по мере своего духовного возрастания проникается настроением и содержанием молитвы, становится причастником этой молитвенной силы. «Нельзя сказать с первого раза «молись сам»,— пишет преосвященный Феофан,— человек этого не сможет, как не сможет, например, говорить по-французски не учившийся тому. И молитве надо учиться, надо приобресть навык к молитвенным оборотам мыслей и движениям чувств по чужим молитвам, как учатся иностранным языкам по печатным разговорам. Для этого у нас есть молитвенники для домашнего употребления

и совершаются чины молитвенные в церковном богослужении. Через посредство их и надо сначала навыкать к молитве» [25, с. 126].

«Читательная» молитва по молитвеннику, если она совершается с соответствующими мыслями и чувствами, способна привлекать все дары, свойственные молитве. Некоторые из христианских подвижников всю земную жизнь молились по молитвенникам, в простоте сердца, и достигали высокого духовного совершенства.

Любая молитва благотворна для человека только при внимании: ум его должен быть заключен в слова молитвы. «Читай молитвы неспешно,— учит епископ Феофан своих духовных чад,— вникай во всякое слово — мысль всякого слова доводи до сердца, иначе: понимай, что читаешь, и понятое чувствуй. В этом — все дело приятного Богу и плодоносного чтения молитвы» [133, с. 35]. Христианин должен совершать свое молитвенное правило неспешно, с мыслями и чувствами, которые выражаются в читаемых молитвах, должен обращаться к Богу с величайшим благоговением.

Намеревающемуся совершать молитвенное правило святитель советует приготовиться к молитве. «Приступая к молитвословию,— наставляет он,— когда бы то ни было, постой немного, или посиди, или походи,— и потрудись в это время отрезвить мысль, отвлекши ее от всех земных дел и предметов. Затем помысли, кто Тот, к Кому ты обращаешься в молитве, и кто ты, имеющий начать теперь это молитвенное к Нему обращение,— и возбуди в душе своей соответственное тому настроение самоуничиженного и проникнутого благоговейным страхом предстояния Богу в сердце. Здесь начало молитвы, а доброе начало — половина дела» [133, с. 34—35].

Правило, соразмерное силам человека, исполняемое ежедневно, способствует духовному совершенству человека и по мере его духовного роста может быть со временем увеличено.

Богомудрый святитель завещал своим духовным чадам всячески избегать формальности и торопливости в молитве. Последователь Христа должен стремиться к тому, чтобы в молитве душа беседовала с Богом и сердечные воздыхания ее восходили к Его престолу.

Епископ Феофан никого из своих духовных чад не связывал правилом. И это делал по той простой причине, что хотел, чтобы человек не ограничивался только исполнением правила, но стремился все минуты своей жизни посвящать на угождение Господу. Поэтому святитель рекомендовал молиться не только утром и вечером, но и по возможности чаще в течение дня [134, с. 205]. «В продолжение дня, между делом,— писал он,— сколько можно чаще воздыхайте ко Господу, Который везде есть» [132, с. 138]. Христианину надо приобрести навык — не считать окончания молитвословия концом молитвы и воспитать такое настроение, чтобы телом делать обычные дела, а духом всегда быть с Господом.

Человек, вступающий в молитвенное общение с Богом, должен помнить и о том, что молитва есть обращение к Богу ума и сердца, а корень ее составляют «память Божия и с теплою верою и чувством к Богу» [140, с. 28]. «Когда стоите на молитве,— завещал епископ Феофан,— имейте неотложным, чтобы молитва шла из сердца и с чувствами к Богу» [134, с. 225]. Стояние на молитве и поклоны составляют только молитвенное положение, а собственно молитва идет из сердца и выражается в сердечном чувстве по отношению к Богу. Это сердечное чувство, по словам епископа Феофана, может исторгаться из сердца без слов [154, с. 253].

Однако святитель Феофан советовал своим духовным чадам не искать в молитвенном подвиге наслаждения и восторгов, не разгорячать свое воображение и мечтательность, потому что все это может привести к прелести и духовной смерти.

Следуя учению святых отцов, святитель Феофан считал, что правильная молитва бывает лишь у тех христиан, сердца которых исполнены чувством покаяния: «Самое приличное нам чувство,— учит он,— есть сокрушение. Без покаянных чувств молитва не в молитву. Так и пишите ее, как не бывшую. Молитва без сих чувств есть то же, что выкидыш мертвый. Приучитесь голосить над собою, как над мертвым — с причетами» [133, с. 94]. Чувством покаяния должна быть преисполнена вся жизнь христианина. Только такой человек может помнить о Боге при всех делах, занятиях и обстоятельствах.

«Навык ходить пред Богом, или в памятовании о Боге,— пишет богомудрый архипастырь,— есть атмосфера духовной жизни. Ему естественно следовало бы быть в духе нашем, созданном по образу Божию; но нет его по причине отпадения нашего от Бога. Вследствие сего предлежит труд к стяжанию навыка ходить пред Богом» [96, с. 325].

Памятование о Боге человек должен довести до того, чтобы мысль о Боге сроднилась с самим сознанием нашим, проникла собой ум и сердце. Чтобы утвердилось такое памятование, необходим постоянный подвижнический труд, без которого невозможен успех в молитве и духовной жизни: только молитвенный труд может увенчаться получением дара молитвы.

Хотя труд молитвенный, по мысли святителя, является важным подвигом в деле спасения, однако христианин должен постоянно помнить и чувствовать, что преуспеяние в духовной жизни и во всех ее проявлениях есть плод благодати Божией. «Ведайте,— наставляет святитель,— что молитва истинно духовная прививается благодатию» [133, с. 197]. «Настоящая молитва — дар Божий! И молитесь о сем» [138, с. 79].

Далее святитель Феофан учит, что необходимым условием для успеха в молитве является очищение сердца от страстей и всякого пристрастия к чему-либо чувственному. По мере очищения сердца от страстей читательная молитва переходит в умносердечную, а «когда оно совсем очистится, тогда водрузится и непрестанная молитва» [133, с. 61].

Человек, стремящийся совершенствоваться в молитвенном подвиге, должен стараться украсить свое сердце христианскими добродетелями, потому что, по словам епископа Феофана, молитва не приходит одна, а вместе со всеми добродетелями. По мере возрастания добродетелей совершенствуется и молитва [139, с. 168].

Для успеха в молитве последователю Христа полезно как можно чаще ходить в храм Божий. Хождение в церковь является самым лучшим средством к раскрытию молитвенного духа. «Если можете,— завещает святитель своим духовным чадам,— бывайте как можно

чаще в церкви. Она — Дом Божий истинный, хоть сложена из кирпичей с известью. Сердце чувствует, что оно в доме Отца,— и сладко ему» [133, с. 92]. Нигде так не раскрывается дух молитвенный, как в храмах при внимательном и благоговейном в них пребывании.

Преосвященный Феофан в своих письмах очень часто советует молиться и своими словами, чтобы душа сама своей речью вступала в молитвенную беседу с Богом [133, с. 37]. Чтобы достигнуть этой цели, христианин должен приучить душу к частому обращению к Богу. Епископ Феофан различает три способа, приводящих к молитвенному настроению: «Посвящать утром несколько времени на богомыслие, всякое дело обращать во славу Божию и частое в продолжение дня взывание из сердца к Богу краткими словами, судя по нуждам души и текущим делам» [133, с. 40].

Краткие молитвы предназначены для углубления мысли и чувства к Богу и для духовного трезвения. Но и при совершении этих молитв нужно постоянно иметь мысль о Боге и внимание к Нему, а ограничиваться одними словами,— по словам Вышенского затворника,— это «медь звенящая» [140, с. 56]. «Коротенькие молитовки,— пишет он,— в механическое дело обращаются не от свойства их, а от ослабления внимания к ним и содержанию. Если будете хранить внимание и проговаривать сии молитвы с мыслью и чувством, они не обратятся в механическое дело, а будут, как подкладка угольков в самовар. Навыкните произносить молитовки св. Златоуста, и они тогда станут, как струны в гуслях» [140, с. 69–70].

Христианин, в течение продолжительного времени исполняющий молитвенное правило, а также неопустительно посещающий все церковные богослужения и часто обращающийся к Богу с краткими молитвами, постепенно приучает себя к непрестанной молитве. Эту мысль святитель ясно выражает в одном из писем следующими словами: «Если, молясь и в церкви, и дома, вы дойдете до того, что мысли и чувства молитвенные сроднятся с умом вашим и сердцем, так что стоите ли вы на молитве или нет, чувства те и мысли не отходят от внимания вашего и всегда держат его прилепленным к Богу,— то вы взошли на высшую степень молитвы,

которую справедливо можно назвать умно-сердечною. Она бывает в душе и без слов, при беседе с другими и при занятии каким-либо делом. Это непрерывное внимание к Богу или хождение пред Богом и есть непрестанная молитва» [133, с. 60–61]. Постоянное «чувство к Богу,– по учению епископа Феофана,– есть непрестанная молитва без слов» [139, с. 221].

Молитва имеет различные виды и степени совершенства, но все степени молитвы, даже самые высшие, могут быть достигнуты не только подвижниками, всецело посвятившими свою жизнь Богу, но и христианами, живущими в миру. «Дело молитвы,– говорит святитель Феофан,– не безмолвников только есть дело, а всех христиан,– и это до самых высших ее степеней. Все степени молитвы Божее суть дело. У Бога же все равны, и смотрит Он только на сердце. Как сердце к Нему, так и Он к сердцу, чье бы сие сердце ни было» [133, с. 89].

В богословском наследии епископа Феофана имеется много наставлений о молитве Иисусовой. Молитву Иисусову, как наиболее удобную из кратких молитв, он считает одним из самых сильных средств к приобретению непрестанной молитвы. «Кратенькие молитовки,– пишет он,– употребляли разные, но потом все предпочитать стали одну молитву Иисусову. Ее навыкали повторять и с нею блюсти память Божию. Видишь теперь, где стоит молитва Иисусова и каково ее значение. Сама по себе она не есть умная, а словесная, внешняя, как и все другие молитвы писанные, и есть средство к умной молитве, когда кто, стоя с ней, пред Господом молится» [133, с. 56].

Слова «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного» хотя есть только орудие и подспорье к непрестанной молитве, но орудие очень сильное и многодейственное, потому что имя Господа Иисуса спасительно для призывающих его и страшно для невидимых врагов нашего спасения.

Иисусова молитва укрепляет добрые расположения, а «недобрые навеяния дурных мыслей и страстных движений разгоняет и подавляет». Она есть самый мощный и всепоражающий меч,

«латы или панцырь» [138, с. 146] для подвижника Христова в невидимой духовной брани.

Христианин, начинающий духовную жизнь, должен вначале приучить себя к исполнению обычного молитвенного правила. «Старцы хорошо делают,– пишет епископ Феофан,– не налагая на новоначальных правило молитвы Иисусовой. Надо подождать, пока начавший дело потрудится в молитве церковной и домашней» [139, с. 215]. Молитва Иисусова, если ограничиться только частым повторением слов ее, не может привести к цели молитвенного подвига, потому что от человека требуются не только слова Иисусовой молитвы, а непрестанное внутреннее чувство к Богу, которое есть дар Божий. Об этом епископ Феофан говорит следующее: «Молитва Иисусова, если ее механически творить, ничего не дает, как и всякая другая молитва, языком только проговариваемая. Дело совсем не в словах, а в чувствах к Господу. На языке пусть будет молитва Иисусова, в уме предзрение Господа пред собою, в сердце — жажда Бога или общения с Господом. Когда все сие будет постоянно, тогда Господь, видя, как нудите себя, подаст просимое» [145, с. 93–94].

Главное, что должен иметь в виду человек, совершающий молитвенный подвиг, есть память Божия или хождение в присутствии Божием. Это и должно быть предметом искания. «Творение молитвы Иисусовой есть только орудие к тому или, лучше, только труд, показывающий сильное желание души обресть Господа» [133, с. 209].

Святитель Феофан считает душеспасительным частое повторение Иисусовой молитвы в течение дня с верою и в простоте сердца. «Как Ангелы,– пишет он,– всегда пред Лицем Бога, так и нам надо стараться. Они приносят жертву хвалы, а мы — сокрушения» [132, с. 73]. Молитвой Иисусовой можно заменить все молитвенное правило при условии, «чтоб она была не в слове только, но и в деле (в уме и сердце)» [132, с. 7].

Человек, как только откроет глаза после сна, тотчас должен устремлять мысль к Богу, и для этого очень удобна Иисусова

молитва. Богомудрый архипастырь советует заполнять молитвой Иисусовой все свободные промежутки времени, даже в церкви, когда все то, что там поется и читается, не воспринимается в полной мере [132, с. 113].

Для приобретения навыка в этой молитве христианину необходимо посвящать ежедневно несколько времени на этот молитвенный подвиг.

«В молитве Иисусовой,– наставляет епископ Феофан одну особу,– углубляйтесь сколько можно. Она соберет вас, даст ощутить силу в Господе и сделает, что вы неотступно с Ним будете и когда одна, и когда при людях, и когда хозяйничаете, и когда читаете, и когда молитесь. Только силу этой молитвы полагайте не в повторении слов известных, а в обращении ума и сердца к Господу при сих словах» [139, с. 26].

Молитвенный труд, проявляющийся в творении Иисусовой молитвы, подготавливает христианина к принятию от Бога дара непрестанной молитвы. А после получения этого дара молитва Иисусова проявляется во всей своей силе как цвет и плод. «Чего ищут молитвою Иисусовою? – говорит епископ Феофан,– того, чтобы канул в сердце благодатный огонь и началась непрестанная молитва, чем и определяется благодатное состояние. Ведать подобает, что молитва Иисусова, когда искра Божия падет в сердце, раздувает ее в пламень, а сама не дает сей искры, а только способствует к принятию ее. Она собирает мысли воедино и дает душе возможность стоять пред Господом и ходить в присутствии Его» [139, с. 189].

Трезвение духовное

Для преуспеяния в деле спасения христианин не должен ограничиваться только внешним благочестием, необходимо приобрести также «добрые помышления и чувства, иметь искусство управлять движениями сердца, которое святые отцы называют вниманием, трезвением, внутренним деланием» [105, с. 191].

Трезвение духовное христианские подвижники считали одной из главнейших добродетелей, подвигом самым важным и начальным в духовной жизни, вместе с которым эта жизнь «зачинается, зреет и крепнет» [91, с. 288].

Трезвение, по учению епископа Феофана Затворника, «есть трудом и опытом стяжанное внимание к тому, что происходит внутри, и к тому, как текут дела вовне, то и другое пред Лицем Божиим» [103, с. 87].

Христианин встречает много различных препятствий на пути к вечной жизни. Он призван вести постоянную невидимую брань, стоять «у входа сердца своего» [118, с. 66], быть всегда готовым встретить нападения врагов духовных, особенно бесов, и отразить их. Как кормчий на корабле зорко смотрит и вперед, и по сторонам, чтобы правильно направлять корабль, так и находящийся в духовном трезвении христианин должен зорко следить за тем, что проис-ходит внутри и вне его, чтобы правильно направлять свою духовную жизнь.

Стремясь ко спасению, мы должны изучить состояние своего внутреннего мира, определить внутренне настроение сердца, а для этого надо вниманием, трезвением, собранностью «войти внутрь самих себя» [119, с. 80].

У грешника мысли и чувства находятся в рассеянии, но когда он начинает подвиг трезвения, то они собираются воедино. «Входя в себя,— говорит святитель Феофан,— душа встречает там страшное смятение, производимое многозаботливостью и рассеянием мыслей. Надо собрать рассеянных чад своих,— помыслы в одно, как пастырь собирает овец, или как стекло выпуклое собирает рассеянные лучи солнца, и обратить их на себя. Это производится вниманием, или трезвением» [8, с. 285].

Сосредоточив трезвением свой внутренний мир, христианин должен восстановить «духовное сознание и жизнедеятельность» [8, с. 296] и, изучая все происходящее внутри, не сводить с сердца ока ума своего» [138, с. 178].

Из сердца непрестанно исходят то добрые, то злые помышления, но чаще всего злые, греховные. Духовные трезвение и бодрствование способствуют приобретению опыта в том, как научиться замечать и отражать вражеские помыслы, непрестанно всеваемые диаволом в душу.

Но и добрые помышления не всегда нужно исполнять, потому что они бывают по некоторым обстоятельствам на самом деле неуместны. Поэтому святые отцы советуют смотреть за всем, что исходит из сердца, и злое отвергать, а доброе обсуждать и исполнять только то, что окажется истинно добрым.

С помощью трезвения человек «острозорко смотрит за всем, происходящим в душе, хорошему дает место и ход, а нехорошее извергает вон» [101, с. 282] и таким образом содействует искоренению страстей греховных из сердца, совершенствуясь в духовной жизни.

В святоотеческой литературе можно найти многочисленные советы, указывающие разнообразные средства к приобретению и воспитанию в себе трезвения. Поэтому полезно читать и изучать это духовное наследие, «чтобы освежать память и мысли уяснять о сем великом делании подвижническом» [134, с. 230].

Постоянное трезвение устанавливается в человеке после долгих трудов, в результате которых им будут побеждены и искоренены страсти. Но последователю Христа необходимо помнить, что трезвение есть дар благодати и что без помощи Божией его достигнуть невозможно. Поэтому он должен смиренно просить помощи у Господа. «Надо облещись в одежду смирения,— пишет преосвященный Феофан,— и держать глубокое чувство своего ничтожества и скудости во всем. Когда нет такого чувства, Господь не дает дара трезвения» [154, с. 206].

Трезвение тесно связано с молитвой, ибо оно есть такое состояние, когда человек умом и сердцем становится пред Господом, чтобы обсудить пред Его Лицем свои поступки и намерения. Отсюда совершенствование в трезвении происходит вместе с преуспеянием в молитве, оно «сколько укрепляется ею, столько и ее укрепляет» [91, с. 228].

Трезвение у истинного христианина должно быть непрерывным, как непрестанна молитва. «Но это произойдет только тогда, когда водрузится в сердце чувство к Богу — теплое и сладостное и благоговейное, проникнутое страхом Божиим» [134, с. 242].

У человека, который приобрел постоянное трезвение и молитву, по словам епископа Феофана, «все тихо на душе; как свеча горит возношение сердца к Богу непрерывно. Чуть что стороннее, сейчас видит и прогоняет; и опять покой» [2, с. 39].

Священное Писание и Священное Предание, творения святых отцов

В Ветхом Завете Бог посылал на землю пророков, которым сообщал Свою волю, а пророки, движимые Духом Святым, истолковывали и сообщали людям закон Божий, «предживописуя имеющее быть искупление» [74, с. 14] и спасение людей.

Затем Сам Христос Спаситель, придя на землю, возвестил миру, как должен человек жить на земле, чтобы быть достойным неба. «Сын Божий, Бог,— учит епископ Феофан Затворник,— воплотившись, возвестил явно об Отце и изъяснил волю Его и Свою, вступив с человечеством в Новый Завет» [Там же].

Спаситель мира во время пребывания Своего на земле сообщил человечеству учение о спасении и вечной жизни, а после славного Воскресения Своего послал святых апостолов проповедовать слово Божие по всей вселенной. По словам святителя Феофана, «с тех пор, как вышел Сеятель на сеятву, Он не перестает сеять. Сначала Сам лично сеял, потом через апостолов, и наконец через Божественные Писания и богомудрых учителей» [91, с. 284].

Под Священным Писанием разумеются книги, написанные по вдохновению Духа Божия богопросвещенными лицами — пророками и апостолами.

Из всех книг Священного Писания особо важное значение для христианина имеет Евангелие, в котором святые апостолы повествуют о земной жизни Спасителя мира и излагают Его учение о спасении.

Священное Писание есть духовная сокровищница Церкви и всего рода человеческого, в нем «движется Дух Божий, и движет душу читающего» [140, с. 70]. Богооткровенная истина для христианина составляет трапезу Божию, ибо она питает душу небесными, Божественными стихиями добрых помышлений и благих чувств. Слово Божие, «исшедшее из недр Божества, само обладает Божественными свойствами» [29, с. 169] и, проникая в душу человека, сообщает ей эти свойства. «Бог есть свет,— пишет преосвященный Феофан,— и слово Божие светоносно, потому и душа, приявшая его, становится просвещенною и светоносною» [Там же]. Священное Писание сообщает человеку светлые понятия обо всем существующем в мире. Оно не «многословно, но содержит всеобъятную систему ве́дения, которая потом сама собою может развиться в умах и сердцах смиренно верующих» [84, с. 75].

Подобно тому, как восходит солнце, освещая все пути, по которым должен идти путник, слово Божие, «исходя из уст Божиих, освещает все пути богоугодной жизни, и возревновавший идти по ним ясно видит, куда идти, и идет смело, не боясь, что оступится» [74, с. 406–407].

Священное Писание просвещает и возбуждает совесть, проясняет обязанности христианина в различных случаях жизни и указывает на существующие недостатки и ошибки. «Слово Божие,— наставляет епископ Феофан,— уподобляется зеркалу. Как, смотрясь в зеркало, всякий видит, где какое пятно или порошинка на лице или на платье, так и душа, читая слово Божие и там исчисленные заповеди рассматривая, не может не видеть, исправна ли она в тех заповедях или неисправна; совесть, просвещена будучи при сем словом Живого Бога, тотчас скажет это ей нелицемерно» [82, с. 127–128].

Богооткровенные истины чрезвычайно сильно влияют на душу христианина, так как они входят внутрь ее, подобно огню, который оживотворяет добро и попаляет зло.

Бог есть жизнь, и слово Божие живоносно, а потому и «душа, приявшая его и напитанная им, имеет живот в себе и источает его из себя» [29, с. 169].

Чтение Священного Писания укрощает страсти и способствует искоренению их. «Какая бы ни волновала тебя страсть,— учит епископ Феофан,— начни читать слово Божие, и страсть будет становиться все тише и тише, а наконец и совсем угомонится» [91, с. 416].

Слово Божие для христианского подвижника есть меч духовный, который поражает духов злобы и укрепляет его в невидимой брани. Истины Божии, подобно лучам Божественного умного солнца, проникают в сердце человека, согревают его и очищают своим огненным действием. Слово Божие «питает жизнь духовную, вводя сознание в возвышенные созерцания и пленяя ими сердце» [89, с. 207], дает христианину силу для борьбы с ложью и грехом.

По словам преосвященного Феофана, «как иные мягкие и удоборазлагаемые тела, принимая на себя твердые, каменистые частицы, сами делаются твердыми, окаменевают и становятся недоступными повреждению и разложению, так и душа, напитавшаяся и проникнувшаяся словом Божиим, затвердевает в истине и добрых расположениях так, что делается безопасною от приражений лжи и греха» [29, с. 169].

Чтение и усвоение Священного Писания должно предваряться внимательной молитвой, потому что для усвоения Богооткровенной истины человеку необходима помощь Божия. «Пока один ум трудится над уразумением Писания, до тех пор получаемые истины держатся в голове для умовых интересов, большею частью бесплодно для жизни. Озарение же свыше, печатлея эти истины в сердце и давая вкусить их, делает их направителями жизни, а опыты жизни еще полнее дают уразуметь силу их» [25, с. 118–119].

Приступая к чтению слова Божия, христианин должен поставить себя в присутствие Божие и испросить у Господа просвещения разума.

Для лучшего усвоения Священного Писания полезно заучивать на память слова Господа и святых апостолов, стараясь при этом «яснее и полнее обнять мысль Спасителя и глубже проникнуть в значение ее и связь со всею суммою наших верований» [96, с. 96].

Чтение Священного Писания должно сопровождаться размышлением, которое способствует уяснению и усвоению прочитанного. Если встречаются неудобопонятные места в Священном Писании, то объяснение их человек должен искать в сокровищнице Святой Церкви, которая в понимании Писания прозревает и берет ту именно мысль, какую Святой Дух внушал святым писателям во время написания Боговдохновенных книг.

Читая слово Божие, христианин должен стараться усваивать Богооткровенные истины, содержащиеся в нем, своим разумом и запечатлевать их в своем сердце. Святые отцы советуют ежедневно читать Священное Писание с размышлением, углубляясь в силу слов и, сколько можно, доводя их до сердца и питая ими свою душу.

От читающего требуется полное сосредоточение душевных сил, участие не столько холодного ума, сколько глубоко чувствующего сердца при непременном условии воспользоваться прочитанным и применить его в жизни. «Ничего из заученного,— пишет епископ Феофан,— не оставляйте голым знанием, а так устройтесь, чтоб оно влияло на ваш нрав, на ваши чувства и расположения и служило руководством в вашем поведении. Этого легко достигнете, если заучиваемое будете при размышлении прилагать к себе» [96, с. 96–97].

Усвоение слова Божия одним только разумом не может быть полно и удовлетворительно, потому что многие Богооткровенные истины постигаются уже после вступления на путь заповедей Господних.

Если человек усердно читает Священное Писание и обогащает ум словом Христовым, но проявляет нерадение о сообразовании с ним сердца и жизни, то полученное знание «у него остается как песок, насыпанный в голове и памяти, и лежит там мертвым» [89, с. 209].

Слово Божие представляет для человека непостижимую глубину и неисследимую бездну. Священное Писание во всех своих частях «есть неиссякаемый родник святого назидания, которое однако ж надобно вырывать из него, как драгоценный металл из недр земли, трудолюбивым углублением в силу Божественных словес» [23, с. 490].

Тайны Божии открываются последователю Христа постепенно, по мере преуспеяния в духовной жизни. Ревностное исполнение заповедей Божиих приводит к очищению сердца от страстей, и в этот период жизни духовной в человеке «открывается действо Духа с дарами Его, в числе которых и дар ведения истин Божиих» [155, с. 268].

Христианин с чистым сердцем становится храмом Божиим, и «тогда разумение его вводится на самую высшую степень» [85, с. 240], которую святые отцы называют созерцанием, когда открывается «уму окно в духовный мир, и он созерцает там предметы, как глаз смотрит на видимое вовне» [74, с. 18].

После Священного Писания вторым источником христианского вероучения является Священное Предание.

Известно, что в Священном Писании Нового Завета написано далеко не все, что делал и чему учил Иисус Христос. «Не все, Господом заповеданное и апостолами проповеданное, записано, многое без записи прямо введено в дело и составляло устройство Церкви» [139, с. 57].

Под Священным Преданием, по словам епископа Феофана Затворника, «разумеется апостольское учение, устно преподанное, или правила и законоположения, в Церкви введенные делом» [140, с. 18]. Первобытная Церковь вначале утвердилась именно Преданием и руководствовалась только им. Священное же Писание как свидетельство истины и вечный хранитель веры явилось и было принято Церковью позже.

Апостолы организовали Церковь Христову во всех направлениях ее духовной жизни. Нося в себе свидетельство Духа, они сообщили все новозаветное Откровение и вверили его Святой, основанной ими во всей вселенной, Церкви. Их учение, «изустно и письменно переданное и Церковью содержимое, и есть для нас истинное свидетельство Духа» [155, с. 265].

И образ христианского ве́дения, и правила жизни, и освящающие таинственные священнодействия, и правила для церковных собраний — все установлено и закреплено самими апостолами.

Устроенная апостолами церковноприходская жизнь приобрела после них силу традиции, силу долженствования. «И пошли христиане так умствовать, так жить, так действовать во взаимных отношениях, так управляться, так освящаться, так Богу служить, как завели апостолы» [140, с. 18].

Люди, обращавшиеся в христианство, перенимали правила и законоположения апостольские. «Вновь нарождающееся поколение все образовывалось по тому устроению общества христианского, какое оставили апостолы» [Там же].

У каждого апостола было по нескольку ближайших учеников, следующих за ними неотступно и усвоивших от них всю апостольскую премудрость. Эти ближайшие ученики были преемниками апостолов в управлении церквами и в сохранении всего, апостолами переданного. «В церквах Палестинских, в Антиохии, в Тарсе, в Ефесе, Смирне, в Колоссах, в Филиппах, в Солуни, в Коринфе, в Афинах, в Александрии, в Риме и во всех прочих местах, где были апостолы, после них остались пастырями их ближайшие ученики. Это — мужи апостольские» [140, с. 95].

Пастыри и учители после апостолов являются блюстителями апостольских преданий и учреждений. Мужи апостольские, по примеру и заповеди апостолов, воспитывали при себе таких мужей, которые бы после них могли занять их место, блюсти апостольское учение и поддерживать порядки. Благоустроение христианского общества, дошедшее до наших дней, и есть апостольское Предание, следование которому есть долг всякого, считающего себя членом этого общества.

Многое из проповеданного апостолами устно и заведенного ими лично вошло потом в писания их преемников, пастырей Церкви, многое осталось и ими незаписанным, а «хранилось в сердцах или практике» [109, с. 529], в порядках христианской жизни и передавалось из рода в род.

Потом все порядки христианские — вероучительные, жизненные и освятительные — вошли в отеческие писания и закрепились в них. Мы чтим отеческие писания прежде всего потому, что в них

блюдется апостольское Предание, которое узнается по их общей согласованности.

И к неписанному слову Божию, то есть всему переданному и установленному, христианину «надлежит обращать тоже преданное сердце; веровать сокрытым здесь вещаниям Духа Божия; благочестию покорствовать; узнавать и сообразовываться с тем в чувствах и делах» [118, с. 403]. «Говорящий, что опирается на свидетельство Духа,– учит преосвященный Феофан,– тогда только говорит это истинно, когда опирается на учение Господа и святых апостолов Церкви, переданное устно и письменно! Другого свидетельства Духа Церковь или истинно верующие не знают и знать не должны» [155, с. 265].

Церковное Предание должно быть согласовано со Священным Писанием, иначе неправильное учение может быть также принято за Предание правильное и Божественное. Но и Священное Писание должно быть согласуемо с Преданием, иначе могут возникнуть неправильные мнения и ереси. Что же касается догматов веры, то и здесь христиане должны руководствоваться не только одним Священным Писанием, но и церковным Преданием [150, с. 201].

Кроме чтения Священного Писания и следования Священному Преданию, святитель Феофан считает необходимым для христианина изучение творений святых отцов: «Плодоносно слово Божие,– учит он,– а затем – отеческие писания и жития святых. Впрочем, нужно знать, что жития лучше для начинающих, писания отеческие – для средних, Божие слово – для совершенных» [8, с. 232].

Писания святоотеческие имеют в основе своей Евангелие, и потому в них содержится учение о пути к спасению. Всякий, кто возревновал и возжелал исправить свое сердце, найдет в разнообразных писаниях отеческих все, в чем имеет нужду [132, с. 48].

Чтение святоотеческих творений есть дело существенной необходимости для совершенствования в духовной жизни. Поэтому оно всегда считалось среди православных подвижников одним из важнейших подвигов, и у истинных христиан была потребность

всегда иметь под рукой святоотеческие писания о духовной жизни.

Творения святых отцов — это кладези, из которых каждый может черпать учение о духовной жизни и находить указания для шествия по пути к спасению [89, с. 349]. Епископ Феофан советует искать в отеческих книгах вразумлений на все случаи жизни, ибо «в них излагается чистая истина Божия» [5, с. 168].

Христианину следует «отверстым сердцем и умом приникать к сим источникам и пить из них небесную премудрость» [118, с. 404], запечатлевать богооткровенные истины веры так глубоко, чтобы они составляли существо ума.

Читая святоотеческие наставления, человек должен и практически применять их в своей жизни, ибо это составляет «цель и плод чтения» [138, с. 200]. В духовной жизни святоотеческие творения являются руководством к познанию Богооткровенных Истин.

Все подвижники христианской Церкви прошли трудный путь внешнего и внутреннего делания. Многие из них в своих творениях изложили собственные мысли и духовный опыт. Учение святых отцов преосвященный Феофан сравнивает с записками путешественников, посетивших многие страны. «Путешественники,— говорит он,— пишут путевые заметки о всем, что встречают достойным внимания на своем пути. Писали свои заметки и избранники Божии, в разных направлениях проследившие все тропы духовной жизни, о всем, что встречали и испытывали в сем многотрудном шествии своем, но участь тех и других заметок неодинакова» [144, с. 4].

В святоотеческих творениях можно найти ответ на любой вопрос духовной жизни, но святоотеческое учение раскрывается и усваивается последователем Христа по мере и степени применения его в своей личной жизни. Люди, не имеющие возможности путешествовать, могут, находясь дома, составить себе понятия и представления о чужих странах посредством чтения заметок других путешественников. Наставления же святых отцов о духовной жизни «понимать могут только шествующие путем сей жизни. Для не

вступивших на него это совершенно неведомая страна. Их понятия и представления уясняются по мере шествия и углубления в страну духа. По мере умножения собственных опытов жизни духовной становятся ясными и понятными указания опытов, замеченных святыми отцами в писаниях своих» [144, с. 5].

Знание творений святых отцов необходимо при толковании слова Божия, нужно оно также и для правильного прохождения христианского подвига. «Сердце сердцу весть подает,— говорит епископ Феофан,— те, кои давали наставления, давали от души, так, как они сложились у них в сердце собственным рассуждением и опытом. Это — отзвук их сердечного настроения. Общий же дух, воодушевлявший их и все расположения их, был дух ревности о спасении себя и всякого человека. Тот же дух отражается и в слове их и проникает всякое их писание» [2, с. 116].

Читая святоотеческие наставления о спасении, христианин входит в настроение писавших эти наставления и в сочувствие ко всем расположениям, которые «исполняли сердце их» [Там же], проникли в их писания и составляют главное почти содержание их.

Для правильного усвоения святоотеческого учения необходимо соблюдать определенные правила. Вначале нужно, обратившись с усердной молитвой к Богу, возбудить в себе потребность знать то, о чем пишут святые отцы. Творения святых отцов святитель Феофан советует изучать постоянно и со вниманием, сохраняя при этом благоразумную умеренность. Для чтения духовных книг он советовал выбирать утренние и вечерние часы [139, с. 81].

Святоотеческие наставления дают «крепость духу и сердцу» [145, с. 152], поэтому при изучении их надо постоянно стремиться к главной цели — запечатлению истин и возбуждению духа. Читать нужно с той целью, чтобы освежать память о Божественных истинах и напитывать ими душу. Питается же она только тем, что будет воспринято со вниманием, пройдет в сердце и затронет его.

Чтение творений святых отцов принадлежит к числу способов обновления и оживления молитвы. Иногда некоторые из наставлений святых отцов производят особое впечатление на человека

и вводят его в состояние созерцания; они могут служить духовной пищей на очень долгое время. «Если при чтении и размышлении какая-нибудь мысль исторгнет вас из среды тварей и перенесет пред Лицем Господа,— наставляет епископ Феофан,— закрывайте книгу и оставайтесь с сею мыслью хоть целый день» [134, с. 173].

Слово Божие, творения святых отцов при благоразумном их усвоении с опытным применением в жизни могут заменить духовного руководителя и наставника. «Для тех, которые вступили на путь к лучшему и совершеннейшему,— пишет святитель Феофан,— оно (слово Божие.— *А. Г.*) дает нужные указания в сомнительных случаях, когда нет наличного опытного руководства и когда и это само встречает неразрешимости, не позволяющие давать окончательного решения, которые устранили бы всякое колебание в шествующем» [144, с. 5].

Благоразумное чтение святоотеческих наставлений питает и растит душу христианина. Усердно изучая творения святых отцов, последователь Христа может приобрести большую практическую и духовную мудрость, стяжать нетленное духовное сокровище. «Вот и собирайте,— наставляет преосвященный Феофан,— как пчелка, медок с цветов. Будущее дает место и случаи приложить все к делу. Запасец не помешает. Есть пословица: береги денежку про черный день. В жизни много расходов. Собирайте же, не утомляясь. Все пригодится» [2, с. 67].

Особенно полезными для христианина епископ Феофан считал творения вселенских учителей — святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого: «Книжка Василия Великого — самая нужная для нас. Но у него и все другие премудры и высоконазидательны. Вот увидите! У него умозрение преобладает. У святого Златоуста более сердечности и убеждения при простоте речи» [138, с. 124]. Из творений подвижников Древней Церкви особенно ценны творения преподобных Макария Египетского и Исаака Сирина.

Вначале епископ Феофан советует познакомиться с творениями святого Макария, которые, хотя и составляют «море мудрости духовной» [138, с. 147], но представляют собой только преддверие

к творениям преподобного Исаака Сирина [2, с. 102]. Важное значение для духовного совершенствования христианина имеют наставления преподобных отцов — авторов Добротолюбия: аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова, Петра Дамаскина, Иоанна Лествичника [138, с. 181]. Для духовников и пастырей святитель Феофан считал очень полезными творения преподобных Варсонофия и Иоанна [139, с. 200].

Из святых отцов Русской Православной Церкви преосвященный Феофан особенно ценил святителя Тихона Задонского и усиленно рекомендовал его сочинения для руководства в духовной жизни [82, с. 123]. Полезным и необходимым для человека, ищущего спасения, епископ Феофан считал также жития святых угодников Божиих, которые он советовал читать после обеда или вечером. По словам святителя, «жития святых воодушевительны и располагают к подражанию, но — по мере сил. Хорошо однако ж заимствовать от сего себя осуждение и смирение» [132, с. 250].

В житиях святых христианин не только находит примеры богоугодной жизни, но и получает богословские и церковноисторические сведения, необходимые для духовного преуспеяния. Таковы, например, Четьи Минеи, в которых содержится вся почти церковная история» [2, с. 81].

Богомыслие

Богомыслие епископ Феофан считает одним из видов духовных подвигов христианских, который имеет важное значение в духовной жизни. «Небом надо нам быть занятым,— пишет он,— там сердцем быть, там мыслями; там да будет сокровище наше, там и все надежды наши» [107, с. 151].

Святитель Феофан сравнивает появление богомыслия с тем нашим состоянием, когда, проснувшись, мы входим в строй внешнего, окружающего нас мира и сознательно держим себя в нем, видя вокруг себя земные твари и стихии. Но это совершается с нами невольно, само собой, а для появления богомыслия нужен подвижнический труд [132, с. 218].

Богомыслие есть благоговейное размышление о Божественных свойствах, о домостроительстве нашего спасения, о благости, правосудии, всемогуществе, вездесущии, всеведении Божием, о Его творении и промышлении, об устроении спасения в Господе Иисусе Христе, о святых Таинствах, о Царствии Небесном.

Это духовное делание есть естественная пища души, без которой душа испытывает голод, ослабевает и замирает [138, с. 178, 194]. Но чтобы приучить себя к такому духовному деланию, нужно уделять особое время для упражнения в нем.

Преосвященный Феофан полагает, что для богомыслия самое удобное время есть утро, когда душа еще не обременена множеством впечатлений и деловыми заботами и когда она уже просвещена действием утренней молитвы [116, с. 14].

Утром, тотчас по восстановлении полного сознания после сна, нужно мысленно обозреть все Божественные истины, начиная предвечным бытием Триипостасного Бога и кончая Страшным судом и человеческой участью. «Потрудитесь ни одного утра,— учит преосвященный Феофан,— не оставлять без освежения своего внутреннего таким созерцанием богомысленным, как имеете обычай освежать свои покои впусканием свежего утреннего воздуха; и потом и весь день бывать в чувстве, что, кроме видимого, вас осеняет, окружает невидимое, не без влияния» [132, с. 218].

Но христианин всегда должен помнить о том, что учителем всякого добра является Господь Иисус Христос и что всякий помысл благоговейный прививает благодать Божия, поэтому для преуспеяния в богомыслии необходимо просить у Бога помощи [133, с. 177].

Чтобы приучить ум к этому подвигу, полезно избрать несколько кратких молитвенных воззваний и как можно чаще повторять их с пониманием и чувством. «Делая это,— учит епископ Феофан,— человек будет переходить от созерцания к созерцанию, как бы ходя по цветнику от одной клумбы к другой» [140, с. 91–92].

Когда утром хорошо будет совершен мысленный обзор богооткровенных истин, он расположит к помышлению, к постоянному

ощущению вездеприсутствия Божия и будет оживлять молитвенный дух.

Не только утром, но и в течение дня и вечером христианин допущен упражняться в богомыслии. «И вечером то же делайте,— наставляет святитель Феофан,— и днем иной раз поминайте и этим растревоживайте ревность свою» [138, с. 75].

Во время богомыслия христианин сознанием входит в строй духовного мира через усвоение понятия о Боге, о Божеских свойствах и действах, углубляя ум и сосредоточивая внимание на этих богооткровенных истинах.

Действеннее всех других помышлений является мысль о смерти, о Суде и о последнем решении нашей вечной участи. «Укорените поглубже мысль о смерти и стойте в ней,— пишет епископ Феофан,— с нею вставайте и с нею засыпайте. А на молитву становитесь, как стоите будто на Суде Божием» [138, с. 203].

Память о смерти и различной участи людей в потустороннем мире будет предохранять христианина от всего греховного даже в мыслях и направлять ко всему доброму, готовить к встрече со смертью. Памятование о пришествии Христовом и Страшном суде всегда было самым сильным средством против дурных помыслов и худых дел, средством, помогающим после сна греховного вновь стремиться ко спасению путем ревностного исполнения заповедей Божиих [87, с. 284].

Размышление об этих истинах порождает главное чувство, составляющее основу духовной жизни,— чувство покаяния, дух сокрушенный и сердце сокрушенное и смиренное, которых «никогда не уничижает Бог» [139, с. 172]. По словам епископа Феофана, «если б память суда не отходила от нас и сила его принимаема была всем сердцем нашим,— не было бы грешников или были бы грешники только случайные, нечаянные, минутные, тотчас по нечаянном падении восстающие» [7, с. 42].

Во время богомыслия Богооткровенные истины проникают в ум человека до тех пор, пока «наконец и все войдут туда, и содержание ума отождествится с содержанием Богооткровенных

истин» [85, с. 469]. Тогда внутреннему оку человека открывается и в своей мере постигаются им совершенства Божии.

Пособием для преуспеяния в богомыслии могут служить, в частности, творения святителя Тихона Задонского. «Самим вам размыслить о Божиих свойствах и действиях, может быть, трудновато,— пишет преосвященный Феофан в одном из писем,— но у вас есть писания святителя Тихона. В его келейных письмах вы найдете себе пособие самое пособительное. Святитель явно созерцает всякое Божие свойство в действии и изображает его словом с теплотою и убеждением, которые, если будете читать внимательно, перельются в ваше сердце» [82, с. 184].

Но богомыслие не должно ограничиваться только изучением Богооткровенных истин, формальным и логическим уяснением их. Через размышление Божественные истины нужно доводить до чувства и внедрять в сердце так, чтобы они были восприняты как элемент самой жизни. Тогда Богооткровенные истины, войдя в глубь духовной жизни, растворятся и сольются с ней.

Всякое размышление должно оканчиваться выводом и поучением, применяемым в жизни. Размышление о Боге служит пищей для души. При правильном и постоянном богомыслии душа и сердце человека будут согреваться Божественным светом. «Смотрите, не давайте душе холодеть,— завещал святитель Феофан,— бдите, да светится свеча, да теплится камин душевный. Почаще подбрасывайте дровец, т. е. святые помышления держите в уме с сочувствием им и сердца» [138, с. 90].

Богомыслие скрепляет все духовные силы, весь строй внутренней жизни человека, способствуя его духовному совершенствованию, возбуждая его нравственную энергию. Помышление о Боге является дверью, через которую входит душа в деятельную жизнь, обновляется и получает определенный духовный настрой.

Богомыслие устремляет и возносит к Богу все существо человека. «Отчего скучают иные? — спрашивает епископ Феофан и отвечает: Оттого, что не напали на предмет, который занимал бы их всесторонне и насыщал вполне. Такой предмет один — Бог и

судьбы правды Его. Отдайте Ему свой труд, время и внимание, и вам некогда будет скучать; напротив, будете как в раю, ибо с сладостью богомыслия и славословия ничто не может сравниться» [74, с. 471].

Богомыслие является одним из самых действенных способов воспитания умной и сердечной молитвы, и поэтому «святые отцы почитают богомыслие, или созерцание свойств и действий Господа, ключом молитвы и молитвы непрестанной» [140, с. 179].

Стремление к постоянному размышлению о Боге происходит у христианина из любви к своему Творцу. «Возлюбите Его,— наставляет епископ Феофан,— и, сочетавшись с Ним сею любовию, чаще помышляйте о Нем, нежели сколько дышите. Тогда и Господь вас возлюбит, или, лучше, возблаговолит к вам явить любовь Свою: а любит Он всех нас, не дожидаясь нашего возлюбления Его» [96, с. 90–91].

У христианина, достигшего совершенства в богомыслии, появляется восхитительная радость духа, выражающаяся в славословии, в котором «дух из себя и в себе возносит Богу жертву хвалы. Славословие Богу, выражаемое словом, есть плод ее, всегда, впрочем, низший, или не соответствующий не только Богу, но и тому, что ощущается в духе» [118, с. 375].

Уединение

Уединение имеет большое значение в созидании духовной жизни. По словам святителя Феофана Затворника, существует два вида уединения.

Есть уединение, в котором оказывается человек, удалившийся от мира в пустыню и живущий в одиночестве, удаляясь «от мира телом» [33, с. 276]. Этот род уединения — всецелого, постоянного — хотя и приносит драгоценные плоды духовные, но не всем под силу, ибо, как считает святитель Игнатий (Брянчанинов), к нему способны только мужи зрелого духовного возраста, преуспевшие в подвиге благочестия, сперва научившиеся вниманию в деятельной жизни» [191, с. 373].

Другое уединение — частное и временное — доступно и полезно даже для людей, живущих в миру.

В жизни последователя Христа каждый день бывают минуты, когда он находится один, даже если он и не заботится об этом намеренно. Эти минуты необходимо использовать для духовного совершенствования.

Преосвященный Феофан советует ежедневно отводить определенное время на уединение. Он утверждает, что такое время может найти в течение дня каждый, даже занятый делами и обремененный попечениями человек, коль скоро он заботится о своем спасении [18, с. 1126].

Если есть возможность, то христианин должен уединяться дома в определенные дни недели. «Поздравляю,— пишет святитель Феофан,— с обретением пустыни в своей квартире, не чая сего прежде. Даруй, Господи, устроиться вам в ней, чтобы в сем устроении дух ваш мог пребывать неотвлекаемым от Бога» [138, с. 62].

Человек, стремящийся к спасению, должен стараться воспользоваться минутами уединения для неразвлеченного пребывания с Господом и сладостной беседы с Ним, своим сознанием стараться быть «только в небесном» [138, с. 48], обращая время уединения исключительно на дело Божие — молитву и богомыслие. Эти духовные подвиги способствуют духовному преуспеянию христианина, развивают «особый вкус» [147, с. 593] к уединенному пребыванию, источая духовное утешение. Постепенно человек приобретает навык к духовным занятиям уединенного пребывания и начинает желать его, «как рая на земле» [82, с. 230].

Но в этот период необходимо постоянно глубокое смирение и постоянное благодарение Бога. «Начинаете входить во вкус духовных ваших занятий и уединенного пребывания,— наставляет епископ Феофан,— блаженствуйте и восхищайтесь! Только не мечтайте о себе и не собирайтесь лететь на небо. Бога благодарите и в смиренные о себе помышления и чувства углубляйтесь» [96, с. 391].

Но кроме внешнего уединения, которое может быть в житейском быту только временным, существует еще внутреннее уединение

в своем сердце, которое возможно для каждого человека, заботящегося о спасении души. Последователь Христа должен стараться как можно чаще «входить внутрь себя, в свою внутреннюю клеть, и там наедине предстоять единому Богу» [7, с. 214], установив свое сознание пред Лицем Божиим. «В доме ли вы, на пути, на должности или в храме,— завещал епископ Феофан,— напрягайтесь не исходить вниманием из сердца и не отрывайте око ума вашего от лицезрения Божия. И будете уединенники или безмолвники» [Там же].

Хождение пред Богом

Всемогущий и вездесущий Бог, Владыка духовного мира, не только все видит, но и все исполняет Существом Своим.

Всякая разумная тварь обязана помнить об этом вездеприсутствии и всеведении Божием «и располагать дела свои внутренние и внешние с чувством его, стоя как бы пред очами Бога, под Его взором до того, чтоб все другое выходило из мысли и внимания, а был только он — действующий и Бог, видящий его и дело его; или, что то же, ходить пред Богом, ибо настроение духа действовать как пред очами Божими есть хождение пред Богом» [118, с. 377].

Ходить пред Богом — значит так в своем сердце сочетаться с Господом, чтобы не отходить от Него ни мыслью, ни чувством, не отрывать от Него своего внимания.

Навык ходить пред Богом или памятование о Боге составляет «атмосферу духовной жизни» [96, с. 325].

Этот навык должен бы быть естественным для духа человека, созданного по образу Божию, однако по причине нашего грехопадения он нарушен и извращен. Теперь нам необходим подвиг для стяжания навыка ходить пред Богом. По определению епископа Феофана, этот навык «состоит существенно в напряжении стоять сознанием пред Лицем Бога вездесущего» [96, с. 325], но поддерживается и другими побочными деланиями, входящими в состав духовной жизни.

Христианские подвижники разных времен старались установить в себе постоянную и крепкую память о Боге, так чтобы она слилась с сознанием, что и называли они хождением пред Богом. Достигнув такого состояния духовной жизни, человек уже совершает свой жизненный путь с мыслью, что Бог всегда пред ним и смотрит, что и как он делает.

Всякий человек, стремящийся ко спасению, должен стараться воспитать в себе навык хождения пред Богом. «Должно же знать и чувствовать,— учит святитель Феофан,— что мы в Его деснице. Она держит нас над бездною ничтожества, в которое сами по себе мы поминутно готовы обратиться. Потому со страхом и заботливостью мы должны держаться и сами сей десницы, не отрывать ее от себя и себя не отторгать от нее» [118, с. 382].

Господь есть источник всего и всякого преуспеяния, и потому хождение пред Богом испрашивается и приобретается только молитвой. По словам преосвященного Феофана, «Бог везде, и душа наша вся пред Ним насквозь» [2, с. 58].

Подражая святому пророку Давиду (Пс. 15, 8), христианин должен стараться всегда быть в сознании, что он находится под всевидящим оком Божиим, проникающим всю глубину сердца и видящим все внутренние движения. «Как все Ангелы и святые зрят Его, и очей своих от Него не отрывают, так и нам, в теле еще сущим, надобно зреть Его» [2, с. 58].

Бог не имеет чувственного вида или образа, поэтому необходимо стараться возводить себя в состояние «зреть Господа пред собою без образа, мыслью простою, чистою» [118, с. 378], однако без умаления чувства величия Божия. Это — верх совершенства в хождении пред Богом. Но иметь такое помышление дает только благодать, когда образуется в сердце чувство к Богу. До тех же пор помышление о Боге несовершенно, связано с какой-либо формой.

Когда в сердце есть какое-либо чувство, то оно и ум привязывает к предмету чувства. «Следовательно, кто хочет привязать ум к Богу так, чтобы он непрестанно зрел Бога, надобно оживить чувство к Богу» [133, с. 96]. Для воспитания чувства к Богу употребляют разные

средства. «Иные зрят Бога одесную себя, как святой Давид; иные око Божие, утвержденное над собою, созерцают; иные мысленно простирают свет Божий вокруг себя, как бы некую духовную атмосферу, в коей, как в скинии, укрываются и витают духом неисходно или пребывают как в безопасном пристанище» [118, с. 377–378].

Чувство к Богу оживает у человека еще до очищения сердца от страстей, но в этом случае оно бывает еще «как семя или искра» [89, с. 219]. Возродившись, оно растет, но не бывает постоянно, а оживает и замирает и, оживая, не в одинаковой силе бывает. Мера очищения сердца есть мера оживления чувства к Богу. Когда очищается сердце, тогда чувство к Богу делается пламенным.

Но с мысленными приемами необходимо соединять и деятельные: «Совесть чистая пред Господом и людьми есть условие к тому. Необходимо для этого и сам внешний порядок жизни приспособить к тому, чтобы душа не рассредоточивалась, не рассеивалась, не расслаблялась: надо ходить в церковь Божию, читать писания отцов о внимании и трезвении, бегать телесного покоя и все дела совершать в духе сокрушения и смирения» [2, с. 8; 96, с. 453].

Навык хождения пред Богом способствует исполнению воли Божией во всех обстоятельствах жизни. Память Божия зрит Господа пред собою и в себе и тотчас «замечать дает недобрые возникновения из сердца и подавляет их» [132, с. 237]. Неотходно стоя умом в сердце пред Лицем Господа, человек всякое свое дело и внутреннее, и внешнее устраивает, обсуждает и обдумывает так, чтоб оно вполне было угодно Господу зримому.

Он зрит Бога пред собою, действует пред Лицем Его, как бы непосредственно исполняя повеления Божии. «Какое бы дело, большое или малое, вы ни делали, — наставляет святитель Феофан, — держите в уме, что его вам повелевает делать Сам Господь Вездесущий и смотрит, как вы это сделаете» [138, с. 7]. Отсюда — тщательный выбор только одного богоугодного и совершение того, что выбрано, наиусерднейшим образом, в той мысли, что оно посвящается Богу и есть потому дело Божие.

Чтобы дела житейские не отвлекали внимание человека от Бога, он должен стараться все творить во имя Господа, во славу Его, с желанием благоугодить Ему, верно исполнить волю Его. «Позаботьтесь так входить в сношение с другими и о делах хлопотать, чтоб вместе с тем и о Господе помнить и все делать и говорить с сознанием, что Господь близ, и все направлять на угождение Ему» [134, с. 208],– учит святитель Феофан. Христианин с таким настроением и дело свое будет делать со вниманием, и помнить всегда о Господе, потому что члены его тела, как орудия, будут делать порученное им дело, а мысль и чувство будут обращены ко Господу.

Постепенно человек преуспевает в деле спасения. «На первый раз будет,– пишет святитель Феофан,– что только 10 раз в день вспомните о Господе, а под конец – что только десять моментов позабудете о Нем; и, наконец, Солнце Правды, Христос Господь, воссияет на душевной тверди вашей и будет там сиять, не померкая ни на одно мгновение» [132, с. 237–238].

Любящие Бога и боящиеся Его «предзрят Его пред собою выну» (Пс. 15, 8), то есть обращают это в характер и что ни делают, сознают, что око Божие обращено на них. Последний предел этого делания «есть стояние в мире духовном или как бы ощущение себя в нем» [8, с. 212].

Хождение пред Богом служит исходной точкой для других добродетелей, укрепляет в душе благоговейный страх Божий и пребывание в трезвении.

Плоды хождения пред Богом бесчисленны, но «главное, от него естественно переходит в жизнь нашу чистота и непорочность слов, мыслей, желаний, дел» [118, с. 378], ибо с навыком ходить пред Богом начинается очищение сердца, чувств, желаний, помышлений. Ходящий пред Богом научается ведению совершенств Божиих и навыкает богохвалению. «Восшедший до сего еще глубже входит в Божество и стяжевает благоговейный страх. Кто же после сего возносится за все, различаемое в Боге, тот вкушает изумление» [118, с. 379].

Изумление, благоговейный страх, радостное богохваление и хождение пред Богом объемлют собою по преимуществу жизнь в Боге. «Кто прошел эти степени, тот находится в блаженнейшем состоянии и прежде оного века живет в нем, переходя от изумления к благоговению, а от сего к богохвалению, ходя, или духовно движась, как в доме каком, в Божественном лицезрении, исполненном света и чистоты пренебесной» [118, с. 379].

Постоянно стоять на такой высоте исчезновения в Боге очень трудно при условиях нашей земной жизни. Внимание неизбежно совлекает человека с духовной высоты «в порядок временных отношений жизни. Но, благодарение Господу, оно может и при этом не отторгаться от Бога. Мы и здесь на каждом шагу встречаем Его, хотя и не непосредственно, а, так сказать, в отражениях» [118, с. 381].

Значение скорбей в духовной жизни человека. Христианское отношение к болезням

Бог создал человека для вечной жизни в райских обителях, сопровождаемой духовной радостью и блаженством. «Радость и веселие,— учит епископ Феофан Затворник,— должны принадлежать нам по природе нашей, Бог создал человека по образу и подобию Своему. Но как Бог всеблажен, то и человек долженствовал выйти из рук Творца обладателем блаженства. Так и было вначале. Человек блаженствовал и внешне и внутренне» [5, с. 71].

После грехопадения прародители рода человеческого были изгнаны из рая, и человека обременили скорби, и печали, и болезни.

Кратковременная земная жизнь для последователя Христа есть только преддверие или приготовление к вечному блаженству в Отечестве Небесном. Узкий и тесный путь жизненных скорбей и страданий ведет человека к вечному блаженству, возвращает его в потерянный рай.

Христианин постоянно должен помнить, что призван он не к временному земному существованию, а к блаженству —

по смерти — в другой жизни; к приобретению этого вечного блаженства он обязан направить все свои помышления и заботы [133, с. 225].

Жизненные скорби сопутствуют в земной жизни всем потомкам Адама. Вседержитель, Мироуправитель и Спаситель наш Господь ведет каждого из нас по дороге скорбей в Небесное Отечество.

Спасение людей совершено Господом путем Его страданий и смерти на кресте. Земные скорби и страдания для христианина есть та область, где человек приобщается к страданиям Христовым. Они делают его сообщником страданий Христа Спасителя. «Спасающийся должен облещись в заслуги Спасителя,— учит святитель Феофан,— чтобы в них, как в некоей солнцеобразной одежде, легче воспарить на небо и там безопаснее пройти сквозь врата рая, загражденные огненным мечом. Но заслуги Спасителя суть крестная смерть и страдания. Ими разрушено средостение, разделяющее человека с Богом, и отверст вход всем благословениям небесным на род человеческий. Они основания нашего спасения. Потому облещись в заслуги Спасителя — значит облещись в Его страдания» [122, с. 100].

Скорби являются проводниками жизни Христовой, обновляющей внутреннего человека. Господь завещал Своим последователям: «Иже хощет по Мне идти, да возьмет крест свой, и по Мне грядет» (Мк. 8, 34). За Господом Крестоносцем нельзя идти без креста, который составляют скорби и страдания, встречающиеся в земной жизни. «Крестом Господним,— говорит епископ Феофан,— соделано спасение всего мира, спасение каждого из нас приемлется от креста Господня собственным каждого крестом» [120, с. 20–21]. Все христианские подвижники — апостолы, мученики, святители, преподобные и все спасенные, населяющие теперь град Божий, Иерусалим Небесный,— шли тернистым путем.

У каждого человека свой жизненный крест, который слагается из всего, что беспокоит дух наш, что терзает сердце наше на правом пути нашем ко Господу, во все дни нашей жизни [56, с. 606].

Жизненные кресты бывают внешние и внутренние. Внешние кресты составляют все труды и неприятности житейские, терпеливое

исполнение лежащих на нас обязанностей. Внутренние кресты составляют немощи нашего естества и всю совокупность наших слабостей, неправых чувств и расположений нашего сердца.

Христианские подвижники, достигшие совершенства, несут «кресты духовно-благодатные, возлагаемые совершенною преданностью в волю Божию» [12, с. 436].

Развивая в своих творениях святоотеческие мысли о скорбях, преосвященный Феофан учит, что скорби Бог посылает на благо нам, и потому мы должны надлежащим образом отнестись к ним, ибо жизненные скорби часто свидетельствуют, что с «этого времени Господь начинает действовать в нас с особенною заботливостью и попечительностью» [125, с. 14].

Скорби напоминают человеку о непостоянстве земного благополучия и временности земной жизни, которая служит лишь приготовлением к вечной, блаженной жизни в Небесном Отечестве. «Мы в изгнании,— пишет преосвященный Феофан,— а изгнанникам не дивны обиды и оскорбления. Мы под епитимиею; а епитимия и состоит в лишениях и трудах. Мы больны, а больным полезнее горькие лекарства. И Сам Спаситель во всю жизнь Свою не имел где главы преклонить и кончил ее на кресте,— с какой же стати иметь лучшую участь последователям Его!» [91, с. 351].

Напоминая о непостоянстве всего земного, ослабляя действия страстей, скорби способствуют спасению каждого человека, являются лествицей восхождения по степеням христианского совершенства.

Во время земной жизни человек должен очистить себя от страстей и всего греховного. Наряду с другими средствами очищения благотворно действуют на нас скорби и неприятности, которые посылает нам Господь. По словам епископа Феофана, «в нас кроется зло всякое, вследствие падения. От этого зла надо очистить сердце. Но, чтобы очистить, надо его увидеть; чтобы увидеть, надо, чтобы оно вышло из своей скрытности. Вот это и делают искушения — от плоти, мира и диавола. Они вызывают наружу скрытое в нас зло. Наше дело — лишь только увидим его вышедшим из сердца, посекать его» [138, с. 101].

Господь является Врачом, спасительные врачевства Которого направлены на то, чтобы освободить христианина от плена греховного и «стереть в порошок» [96, с. 303] самолюбие и гордость, являющиеся корнем грехов. Терпеливое перенесение всего скорбного, встречающегося на жизненном пути, служит целебным средством от язв греховных, «пластырем, вытягивающим вредную материю» [2, с. 124].

После искоренения греховных страстей христианин легче переносит различные и многообразные внешние искушения, всякого рода напраслины, даже самые чувствительные.

Преосвященный Феофан в своих творениях неоднократно говорит о том, как христианин должен относиться к людям, причинившим ему скорбь. Он учит, что на таковых людей надо смотреть как на орудия Божии и благоговейно обращать свой взор к Богу, Который для нашего же блага попускает нам скорби через людей. «С радостью принимайте,— учит он,— всякую неприятность как врачевство, подносимое Самим Господом, на окружающих вас смотрите как на орудия Божии во благо вам и за ними всегда зрите руку Божию, вам благодеющую. И за все говорите: слава Тебе, Господи! Но старайтесь, чтоб это было не на языке только и в мысли, а и в чувстве» [132, с. 117].

Христианин, благодушно переносящий жизненные скорби, принимающий их как от руки Господней, становится причастником «чина мучеников» [139, с. 125]. Он должен верить, что жизненные скорби — это проявление любви Божией и что посылаются они как для очищения от всего греховного, так и для укрепления доброго нрава. «Навыкайте видеть,— пишет святитель Феофан одной особе,— в прискорбностях милость Божию и встречайте их спокойно в преданности в волю Божию или даже с радостью. Раскройте око ума и усмотрите венец, сходящий с неба на главу вашу, аще пребудете невозмутимою и спокойною» [139, с. 150].

Сознавая необходимость скорбей в деле вечного спасения, последователь Христа должен благодарить Бога за посылаемые

скорби, «лобзать наказующую и учащую десницу Божию» [139, с. 19]. И если он переносит встречающиеся ему скорби с таким настроением, то они будут способствовать достижению им вечного спасения.

Здоровье является даром Божиим, и христианин должен во время земной жизни беречь его, как драгоценный талант. «Трудиться трудитесь,— пишет епископ Феофан,— дело святое. Но и здоровье надо беречь. Здоровье — это лошадка. Загонишь — ехать не на чем» [145, с. 187].

Необходимо стараться предотвращать поводы к болезни, и, если она появляется, врачевать ее благодатными и естественными средствами. Не случайно «Бог создал докторов и лекарства» [134, с. 122], но с той целью, чтобы ими пользовались больные. Поэтому,— по словам святителя Феофана,— «отвращение от лекаря и лекарства — Богу укор» [154, с. 203]. В жизни человека, как и всюду в мире, действует Промысл Божий, и врачи излечивают не собственными силами, а когда Бог благословляет больного выздороветь; и поэтому к лекарствам обращаться нет греха, «ибо и лекарь Божий, и лекарства Божии, и рецепты Божии» [134, с. 101].

Болезнь часто является одним из последствий воздействия греха на человека, ибо грех поражает не только душу, но и тело. «Грех,— учит преосвященный Феофан,— совершается в душе и прямо делает ее больной; но как жизнь тела от души, то от больной души, конечно, жизнь нездоровая» [91, с. 484]. Следовательно, больному необходимо поспешить очиститься от грехов и в совести своей примириться с Богом. Этим проложится путь к благодетельному действию лекарств, ибо после чистосердечного покаяния человек обретает душевный мир — «великое пособие к выздоровлению» [145, с. 104].

Христианин должен всегда помнить, что «у Бога о болезненном и здравом состоянии совсем другие мысли, чем у нас, и они отстоят от наших, как небо от земли» [134, с. 100]. Терпеливое перенесение болезней и скорбей часто служит средством приготовления

последователя Христова к будущей вечной блаженной жизни. Болезнь является пред Богом мерой «очищения любящих Его и любимых Им» [131, с. 260]. Поэтому болезнь дается нам как проявление милости Божией. «Что болезнь свою почитаете наказанием Божиим за грехи,— наставляет епископ Феофан,— это так бывает, хоть не всегда вводится. Ибо все от Бога, и все ко благу нашему душевному и вечному» [134, с. 125].

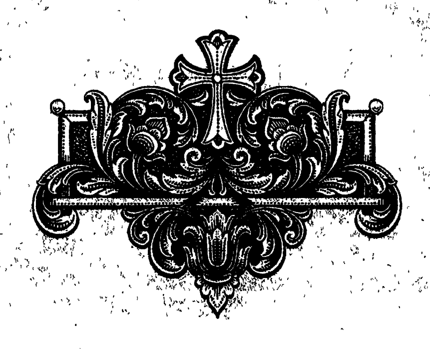
Болезнь иногда посылается Богом как епитимия за прошлые грехи, и если человек переносит ее без ропота, то она смиряет, умягчает душу и облегчает то житейское бремя, которое несет человек ежедневно. Безропотное, благодушное перенесение болезней составляет ценную добродетель пред Богом и вменяется человеку вместо высших подвигов.

Нередко случается в жизни, как пишет епископ Феофан, «что Бог болезнью укрывает иных от беды, которой не миновать бы им, если бы они были здоровы» [134, с. 100]. Страждущий от болезни человек имеет возможность сподобиться блаженной кончины; в этом случае болящий защищен от внезапной смерти, которая может застичь христианина, когда он не готов к ней, когда душа его не очищена покаянием, но пребывает в расслаблении, ожесточении и гордости. Бесценно для такой души очистительное воздействие болезни. «У одра болезни,— говорит епископ Феофан,— молотьба. Чем больше ударов, тем больше зерен выбьется и тем богаче умолот. Потом — надо зерно под жернова, затем муку в смешение теста и вскисание его, потом — в виде хлебов в печь и, наконец, на трапезу Божию» [140, с. 125].

В болезни христианин должен воспитывать не только терпение, смирение и благодушие, но и чувство благодарности Богу, искренно веря, что все случающееся с ним в жизни «идет прямо от Господа» [96, с. 385] и служит ко благу душевному. «Радуйтесь о болезнях,— пишет святитель Феофан,— и благодарите Бога искренно; ибо все от Бога и все к благу нам» [154, с. 203].

Благодарение Бога укрепляет нравственное состояние христианина и способствует появлению духовных утешений, которые

укрепляют подвижника на пути к вечной жизни. «Примите сию болезнь,– наставляет преосвященный Феофан,– как Богом посланную во спасение вам. И будет, что, терпя благодушно свое болезненное состояние, вы идете прямым путем в рай. Путь туда тесен и прискорбен» [132, с. 40].





Глава 4

ХРИСТИАНСКИЕ ДОБРОДЕТЕЛИ

В Священном Писании и святоотеческих творениях слово «добродетель» имеет не одно значение. Иногда оно означает «тщание» (2 Пет. 1, 5), или прилежное попечение о добрых делах вообще (Тит. 3, 8), или же просто доброе расположение сердца, лежащее в основании известного рода добрых действий. Иногда же добродетелью называют всякое доброе дело, требуемое заповедями Божиими.

По учению епископа Феофана Затворника, христианская добродетель «есть постоянное ревностное попечение о точном исполнении закона Божия, основанное на вере и одушевляемое любовью и благоговением к Богу» [129, с. 5–6].

Вначале, когда только христианин начнет вести добродетельную жизнь, вся его забота бывает обращена на то, чтобы отвыкнуть от худых дел и привыкнуть к добрым.

В жизни христианина при доброделании проявляются чувства и расположения невидимые, они в сердце лежат и составляют его строй и «общий дух жизни» [82, с. 126].

Человек, стремящийся к духовному совершенству, должен стараться, чтобы дела его сочетались с расположениями, ибо «дела одни без расположений не имеют цены и расположения одни без дел не прочны и не тверды» [120, с. 34]. Для того чтобы добрые дела, видимо совершаемые, служили ко спасению, они должны быть выражением какого-либо из внутренних добрых чувств. Ценность и достоинство дел Господь определяет возможностью творить их, состоянием человека и расположением духа, с каким они творятся: «Припомните Нагорную беседу Спасителя,— наставляет святитель Феофан,— в которой Он учил, каковы должны быть последователи Его. Изъяснив христианские сердечные расположения, Он указывает потом свойственные христианам видимые для всех дела их и труды» [122, с. 32].

После образования навыка к доброделанию и укрепления благочестивой жизни христианину необходимо воспитать и добрые расположения, означающие постоянные настроения сердца, которыми определяется характер и нрав человека, откуда исходят его наибольшие желания и направления его дел. Это внутреннее, сердечное настроение «составляет душу» [86, с. 160] добрых дел и придает им ценность и значение. Доброе расположение, по словам преосвященного Феофана, «есть чувство или любовь к известного рода добрым делам, лежащее в основании их» [118, с. 123]. В основании известного рода добрых дел должно лежать сродное им доброе расположение духа.

Некоторые добрые расположения человек может иметь от природы. Но они еще не имеют достоинства истинной добродетели, а получают его уже тогда, когда христианин усвояет их себе свободным избранием. Необходимо, чтобы добрые чувства и расположения были «возглавлены ревностью о славе Божией, ею были проникнуты и служили ее выражением» [2, с. 154]. Христианин должен стать жертвою Богу и стараться все, большое и малое, творить во славу Божию, всегда имея в мысли Бога пред собою.

Истинная добродетель должна воодушевляться благоговейной любовью к Богу, которая сможет поддерживать в нас постоянное

ревностное попечение об исполнении закона Божия. «Иногда случается,— пишет епископ Феофан,— что, почетши доброделание окончательными добродетелями, думают с ним одним обойтись, и о Господе не помышляя, и о любви забывая. Доброделание такое; без веры и желания Богу угодить, не свято бывает, как дом не освященный или комната без иконы; не имея же любви, оно подобно зданию, наполненному изваяниями безжизненными и, кроме того, отдающему затхлостью и плесенью» [91, с. 24].

Добрые расположения вложены в естество человека Самим Творцом. После грехопадения страсти помрачили и прикрыли естественные расположения, которые «вступят в свой порядок» [118, с. 127] по мере очищения от страстей, им противоположных.

Каждая добродетель, утверждаясь в сердце, поражает противоположную греховную страсть; поэтому необходимо самоотвержением отрезать греховные «дикие ростки сердца и врезывать добрые качества самопринуждением» [122, с. 11].

Труд доброделания, исполнение заповедей Божиих исторгает из естества нашего страсти и греховные привычки.

В начале духовной жизни в сердце христианина имеются только семена всех добродетелей Божиих, которые должны возрасти и укрепиться. «Как в цветнике вашем,— наставляет епископ Феофан,— не выйдут цветы, если не посеете их и не походите за ними; так, если не посеете в себе семян добродетелей и не походите за ними трудолюбно, не раскроется из вас и не осенит вас в будущем разнообразная слава духовная» [119, с. 145].

При труде доброделания необходим и подвиг молитвенный, привлекающий Божественную благодать, которая воодушевляет на доброделание. Христианские добродетели являются дарами Божиими и частным лицам, и целым народам, а благодать освящает естественные настроения и «являет в свойственной им силе, полноте и совершенстве» [84, с. 270].

После искоренения страстей добродетели не все одновременно входят в сердце, ибо среди них есть начальные и подчиненные, есть как бы корни и ветви. «Есть и в добродетелях,— учит святитель

Феофан,— свой порядок и свой строй, по коему одна другой не упреждает и одна от другой не отстает. Подобно тому, как и между обычными цветами известный цвет может входить в сочетание только с известным цветом, и, когда не соблюдается это простое правило, сочетание цветов режет глаза. Знатоки в сем деле доходят до изумительных тонкостей. Подобное же бывает и между добродетелями; и упражняющиеся усердно в стяжании их очень тонко различают, какая добродетель с какою вяжется и с какою не может стоять вместе» [120, с. 32–33].

Когда сердце питает добрые расположения, то оно «полно бывает ярко горящих свечей, и с неба видных и привлекающих Божеское благоволение» [132, с. 258].

Христианские добродетели делают человека счастливым. По словам преосвященного Феофана, «на земле нет ничего, с чем бы можно было сравнить добродетель христианскую в достоинстве. Что Спаситель назвал единым на потребу? — Ревность о спасении души. Но это и есть добродетель христианская. Что важнее достижения последней цели? Но она достигается единственно христианской добродетелью. Что блаженнее богообщения? Но оно нераздельно с христианской добродетелью» [118, с. 138].

Когда доброе дело освящается направлением его к Богу, то в делании его Божественный некий элемент входит во все силы и органы, участвующие в совершении его. Чем более таких дел, тем более Божественных элементов входит в естество человека. А потом они и все его наполняют; и становится таким образом все естество погруженным в Божественное или сокровенным в Боге.

Стяжавший добродетели приобрел бесценное сокровище, которое не оставит человек и в час смерти, ибо добродетель «безопасно проходит этот испытательный пункт и входит с человеком в Небесное Отечество» [95, с. 63].

Неисследованное богатство Христово все распределено по добродетелям, и всякой добродетели свое место и свой удел богатства Христова. «Когда наступит Царствие Христово,— пишет епископ Феофан,— тогда какою кто добродетелью особенно отличился, туда и поступит, где часть на добродетель ту отряженная» [85, с. 381].

Страх Божий, «или чувство зависимости от Бога» [118, с. 53], дан Творцом как отличительное свойство человеческого духа.

Это духовное чувство сохраняется и у грешников, только страсти подавляют его и заглушают, но не уничтожают. Когда же человек через покаяние обращается к Богу и начинает невидимую брань с самолюбием и самоугодием, страх Божий оживает и сокровенно возрастает в сердце [91, с. 74].

Страх Божий является не только чувством, но нравственно-религиозной силой, которой «зачинается спасительная жизнь по Богу» [74, с. 380].

Вступающий на путь спасения действует сначала по страху Божию, который возбуждает совесть, и вместе они рождают ревность о спасении через исполнение заповедей Божиих. По учению преосвященного Феофана, страх Божий не только полагает начало святой и богоугодной жизни, но и потом, «во все продолжение шествия путем заповедей, он не оставляет душу и, как верный страж, блюдет ее и, как мудрый руководитель, ведет ее незаблудным путем к последнему совершенству, научая делам и подвигам, прямо ведущим к преуспеянию» [74, с. 380–381].

Но не сразу страх Божий достигает совершенства, ибо он сначала бывает рабским, потом наемническим, а наконец, приходит и сыновний.

Новоначальный страх необходим и сопутствует пробуждению грешника, но он действует мучительно и наводит боязнь казни за грех. Но такой страх, как состояние переходное, не удерживается в душе при совершенствовании человека и лишь временами находит для обуздания действующих страстей.

Страх совершенных отличается от страха новоначального, ибо он вместе с преуспеянием христианина в жизни по Богу изменяется, становится все чище и чище. Последователь Христа должен стараться возгревать и совершенствовать это драгоценное духовное чувство, «водрузить сие знамя победное в сердце» своем [138, с. 18].

Воспитанию страха Божия содействует богомыслие, «ибо страх Божий есть сам по себе постижение благоговейною мыслию и восприятие чувством бесконечных Божиих совершенств и действий» [116, с. 19]. Память о смерти и Страшном суде тоже возгревает и оживляет действие страха.

Совершенный страх есть дар Божий, который посылается человеку, когда он просит постоянно помощи Божией в своих трудах и старается, чтобы и в своей жизни ни в слове, ни в деле, ни в помышлении не допустить ничего оскорбительного для Бога, а ходить во всех заповедях и оправданиях Божиих непорочно.

В сыновнем страхе нет мучения и боязни, «он есть благоговейное, трезвенное, отрезвляющее и освежающее чувство, точно утренний ветерок» [41, с. 880].

Для совершенных христиан, то есть истинноблагочестивых, страх Божий — не только отличительное свойство, но хранение его поставляется им в обязанность: «Бойтеся Господа вси святии Его» (Пс. 33,10). «Работайте Господеви со страхом и радуйтеся Ему с трепетом» (Пс. 2,11),— говорит Псалмопевец. Все, проходившие степени совершенства, существенным условием к тому, а вместе могущественнейшим средством признают сей благоговейный страх.

Страх Божий является источником всякого добра в человеке и основой внутреннего строя духовной жизни, и, как творческая сила, он воссоздает «прекрасный порядок — космос духовный» [91, с. 58]. «Держите страх Божий — корень всего доброго,— наставляет епископ Феофан,— и ни на минуту да не отходит он от сердца вашего. Как свеча пусть горит и освещает все помыслы и все внутренние изгибы сердца вашего. Он научит вас ходить осторожно, всякое дело делать, как дело Божие» [138, с. 189–190].

Но совершенный страх Божий появляется после укоренения в сердце других христианских добродетелей, рождается по вкушении любви и пребывает в неразрывном союзе с нею, то освещая, то согревая дух наш. Поэтому взойти к нему и укоренить навсегда в духе есть обязанность, ибо в нем только и есть истина стояния твари пред Лицем Творца.

Страх Божий есть ангельское чувство, ибо и «Ангелы со страхом и трепетом всегда предстоят Богу,— и чем выше они, тем сии чувства живее» [96, с. 375].

Любовь к Богу

Слово «любовь» — самое всеобъемлющее, жизнеутверждающее и высокое из всех человеческих слов. Им называется высшая из христианских добродетелей, им именуется и Сам Бог — «Бог Любы есть» (1 Ин. 4, 8).

Будучи Любовью, Бог и нам заповедует любовь как первую и наибольшую заповедь и как необходимое условие благодатного единения и с Ним Самим. Понять и усвоить любовь Божию человек может только любовью своего сердца, устремленного к Богу. «Любовь всецело проникает христианскую религию, христианство не только в нравоучении, но и в вероучении есть проповедь о любви, проповедь эту говорит людям Бог, а Бог и говорит, и действует как любовь» [173, с. 14].

В слове Божием заповедуется человеку любить Бога всем сердцем, всей душой, всею мыслью и заповедь о любви к Богу поставляется первой и большей.

Характерной особенностью добродетели любви является непременное сочетание любви человека к Богу и Бога к человеку.

По учению епископа Феофана Затворника, христианская любовь «есть теплое, мирное, благожелательное, живое приснодвижущееся и радостнотворное расположение» [38, с. 740], в котором христианин, услаждаясь Богом, как высочайшим благом и совершенством, стремится уподобиться Ему через исполнение святой воли Его и достигнуть блаженного соединения с Ним.

Любовь к Богу проявляется в жизни человека как расположение, «твердое, глубоко укорененное, существенно неотъемлемое, как, например, дыхание или биение сердца» [38, с. 741], постоянное намерение угодить Богу через стремление ко всему доброму и богоугодному, через деятельную любовь к нашим ближним и через отвращение от всего богопротивного.

Любовь, которая является природным расположением человеческого сердца и принадлежит к числу наших естественных свойств, находится в греховном повреждении, объемлющем весь род человеческий, все существо и свойство каждого человека. «Любовь,– говорит святой Исаак Сирин,– есть остров отрадный, как рай сладости. Чтобы достигнуть его, надо переплыть море страстей» [120, с. 63].

Где господствуют страсти, там нет места любви. По мере очищения сердца зреет и любовь к Богу. «Искорените прежде злые древа страстей,– наставляет преосвященный Феофан,– и на месте их возрастет одно многоветвистое древо, дающее цвет и плод любви» [38, с. 741].

Чистая любовь к Богу есть венец совершенств в богоугождении; она может являться только целью, к которой нужно стремиться и которая достигается только в конце трудов.

Любовь есть плод не одних только усилий человеческих, но и дар Божий, подаваемый свыше, потому что «любовь от Бога есть» (1 Ин. 4, 7) и изливается в сердца людей Духом Святым (Рим. 5, 5).

Любовь, как дар Божий, «надо заслужить и привлечь» [38, с. 742], и дается она человеку, приготовившему себя для принятия этого дара чистотою сердца. По степени приготовленности бывает и степень дара, потому что Бог и в милости Своей правосуден.

Любовь начинается в сердце христианина, когда после покаяния у него появляется духовная ревность, проявляющаяся в постоянной решимости исполнять волю Господню в своей жизни.

Правильная духовная жизнь способствует совершенствованию в этой великой добродетели, которая «засеменяется тайно и зреет неведомо как, подобно семени, брошенному в землю, которое неведомо для сеятеля, само собою прозябает, дает стебель, колос и зерно в колосе» [120, с. 78].

Богоугодные христианские подвиги при содействии Божественной благодати «развивают ее все сильнее и сильнее, пока она не обратится в пламень и не обымет всего естества» человека [25, с. 46].

Любовь к Богу должна основываться на живом познании высочайших совершенств Божиих и благодеяний, ниспосылаемых нам от Бога.

Преуспеянию в любви к Богу способствует богомыслие, которое воспитывает убеждение в любви Божией к человеку. «Ощутил святой Иоанн Богослов любовь Господа к себе,— пишет святитель Феофан,— и сам согрелся любовию к Нему. Как огонь от огня, так и любовь от любви» [120, с. 75].

Кто любит Господа, тот не отступает от помышления о Нем, и лишь только улучает свободу, мысленно обращается к Нему и тепло, от сердца беседует с Ним. Когда человек умом и сердцем обращается к Господу, «Который есть огнь духовный, то от Него принимает теплоту Его любви и из себя к Нему начинает испускать теплое расположение» [120, с. 78].

Любовь к Богу прежде всего должна соединяться с чувством благоговения. Благоговейная настроенность порождает в сердце особое чувство внутренней радости, умиления. Христианин, достигший такого душевного состояния, благоговеет перед Ним и радуется о Нем. Страх Божий наполняет его душу, он сообразует свои мысли, слова, желания и действия с волей Божией и желает только того, что угодно Богу. «Любовь и страх,— по словам епископа Феофана,— оба должны быть в силе. Ангелы предстоят Богу со страхом и трепетом, и нам апостол повелевает со страхом и трепетом содевать свое спасение» [140, с. 85].

Любовь к Богу должна быть деятельной, чтобы внутренние расположения сердца подтверждались соответствующими делами; она является источником духовной крепости христианина и составляет в нем «живое начало всех добрых действий» [128, с. 25].

Существенно проявить свою любовь к Богу мы можем не чем иным, как только преданным исполнением Его воли через соблюдение заповедей. «Если любите Меня,— говорит Господь,— соблюдите заповеди Мои» (Ин. 14, 15).

Когда благодать Святого Духа изливает в сердце любовь, тогда человек ни на небе, ни на земле не находит выше Бога и готов

бывает жертвовать для Него всем, даже самой жизнью. «Смотрите,— говорит преосвященный Феофан,— чего сподобляется любитель Христов! Сподобляется быть домом и жилищем Пресвятыя Троицы. Бог Триипостасный — Отец, Сын и Святой Дух — благоволит благодатно обитать в нем. «Бог любы есть, и пребываяй в любви, в Бозе пребывает, и Бог в нем пребывает» (1 Ин. 4, 16) [120, с. 77].

Истинный христианин, достигая совершенства, вступает в живое общение с Господом, а свидетельствует о союзе человека с Богом любовь.

Когда человек приобретает любовь к Богу, то он испытывает в сердце своем блаженство, и «самые трудности в путях любви не умаляют, а возвышают любовь, как ветер не гасит, а больше и больше усиливает и расширяет пламя огня» [38, с. 741]. Блаженство измеряется глубиною любви, какую питает человек к Богу и для которой видимая добродетель является лишь внешним свидетельством.

Любовь сама по себе есть преимущество, с которым ничто другое сравниться не может. Она приносит с собою благо, выше которого ничего нет ни на небе, ни на земле. «Блаженно воистину такое сердце! — восклицает святитель Феофан,— оно еще здесь чувствует радость, которая изобильно изливается в сердца избранных к вечной жизни,— оно самою вещию вкушает, сколько благ Господь,— и имеет то, что сказано: Се Царствие Божие внутрь есть вас. Ибо, где Сам Бог, там с Ним и все Его» [120, с. 77].

Любовь к ближним и христианское милосердие

Без любви христианской не может полно, гармонично развиваться ни человек, ни человеческое общество. И это потому, что только любовь несет в себе ту благодатную силу, которая облагораживает, одухотворяет и сердечно связывает с людьми всякого, кто проникается ею. Выше и плодотворнее этого начала для нравственной жизни нельзя себе и представить. Только на любви прочно созидается благо и отдельных личностей, и целых обществ человеческих.

Любовь является связующим звеном между людьми [66, с. 1306]. Она есть действенная сила, соединяющая людей и духовно-нравственно их обогащающая. Все прочие виды связи между людьми не имеют такой силы. Без любви не могут прочно соединить людей ни общность языка, обычаев и образа жизни, ни даже кровное родство. Без любви связь между людьми внешняя, механическая. Только любовь создает внутреннюю, духовно-моральную и единственно прочную и истинную связь.

Заповеди, данные Спасителем, требуют любви к ближнему. И в этой любви, в этом служении ближнему и заключается наша возможность проявить свою любовь к Богу.

Без любви к ближним никакие подвиги и добрые дела не имеют цены. «Если мы положим душу свою даже за Бога,— пишет святитель Феофан,— и не просто положим, но и будем сожжены, и тогда не будет нам никакой пользы, если мы не любим ближних» [68, с. 475].

Любовь к Богу есть действие сердечное, внутреннее, сокровенное, которое проявляет себя в жизни деятельной любовью к ближним. Любовь к Богу основывается на любви к ближнему, и человек делается способным к любви Божией от исполнения любви к ближнему. Эти заповеди дополняют одна другую и не могут иметь надлежащей полноты и нравственной ценности одна без другой. «Люби Бога и ближнего,— наставляет преосвященный Феофан,— вот и все! Какой краткий катехизис! Какое несложное законоположение! Только два слова: люби Бога, люби ближнего; даже меньше — одно слово: люби, потому что кто истинно любит Бога, тот в Боге уже любит ближнего, и кто истинно любит ближнего, тот любит уже Бога» [38, с. 740].

Любовь должна быть отличительным свойством христиан. «Любовь. Это форменная одежда христиан, по которой их отличать должно от нехристиан. Не надень генерал своей форменной одежды, никто и не подумает, что он генерал. Так и в нас, не имей кто любви, никто, умеющий различать, не признает его христианином: ни Бог, ни Ангелы, ни святые. Люди хотя и будут звать его так, но в этом не будет истины» [89, с. 196–197].

Любовь не сразу водворяется в сердце по причине оставшихся в нем страстей и страстных влечений и чувств. Семя любви полагается в землю сердца в минуту обращения, а возрастает, крепнет и созревает это семя по мере очищения сердца от страстей. Много труда, много внутренних подвигов надо иметь, чтобы возрастить плод любви. «Любовь есть рай,— пишет святитель Феофан,— но рай потерянный. Входишь внутрь себя и не находишь его там; видишь, что на поле сердца не растет это древо жизни. Оттого, что сердце все заросло злыми древами страстей, заглушающих любовь» [38, с. 741].

Для искоренения страстей христианин должен вступить на путь тесный и прискорбный. Пройти горнило подвигов и лишений, исполнить все освятительные, исправительные и руководительные законоположения Церкви Божией [38, с. 741].

Для преуспеяния в любви к ближним надо упражняться в этой добродетели, воспитывать братскую любовь ко всем людям. Но особую любовь необходимо проявлять к христианам, которых нужно ввести в свое родство как членов единого тела, в живое сочетание с ними во Христе. «Христианин,— говорит святитель Феофан,— храм Духа Святого, жилище Отчее и Сыновнее. Следовательно, он сосуд Божества. Приими же его, как принесшего к тебе Бога в себе, с благословениями, подобно древнему ковчегу» [118, с. 429].

Любовь к людям, подобно любви Отца Небесного, должна простираться не только на друзей и близких, но и на ненавидящих нас или врагов (Мф. 5, 44—47) и также должна быть самоотверженной — до готовности положить душу свою за «други своя» (Ин. 15, 13).

Совершеннейший образец любви нам подан Самим Господом Иисусом Христом: «Он принес Себя за нас, врагов сущих Своих и Божиих» [85, с. 372].

Любовь к врагам есть самая верная проба христианской любви. По словам епископа Феофана, «настоящая христианская любовь апробируется отношением к недругам. Не только какая-нибудь легкая и случайная неприятность не должна погашать нашей

любви к другим, но даже напасть и гонение, бедствия и лишения, намеренно вражески причиняемые. Мы должны не только благословлять этих людей, но еще благодарить их и молиться за них» [91, с. 174].

Труд над очищением сердца увенчивается полною любовью. Истинная любовь есть «цвет и плод жизни спасительной» [38, с. 740]. Она не имеет предела, она всегда — в движении. «Как мать, ухаживающая за детьми, сколько бы ни трудились над ними, так себя имеет, будто бы ничего не делала, и делая что, снова делает так, как будто начинала делать в первый раз: такова и любовь» [68, с. 480].

Земная жизнь человека должна быть непрерывной цепью добрых дел с той минуты, как он начинает осознавать себя в этом мире, и до той, как выйдет из него.

Милосердие является одной из главных обязанностей христианина по отношению к своим ближним. «Как мать болит о детях, так милосердие о всех христианах» [65, с. 407].

Главным источником христианского милосердия является любовь к ближним, и оно же является наилучшим доказательством этой любви к людям.

При совершении дел милосердия необходимо иметь добрые расположения сердца. Добрые дела надо творить в первую очередь с целью угождения Богу. «Навыкайте,— учит епископ Феофан,— все дела делать, как прямо от Бога повеленные, и делать для Бога и пред Богом» [138, с. 29].

Милосердие должно всегда сопровождаться благодарением Бога за предоставленную возможность проявить братскую любовь к ближним. «Сделавши доброе дело,— пишет преосвященный Феофан,— поблагодари того, кто подал повод к тому, и Того, Кто расположил сердце к нему, дал силу» [95, с. 68].

Существенным свойством христианского милосердия является глубокое смиренномудрие. «Мать, о детях болезнующая и всякий трудный за ними уход переносящая, смиренномудра, ибо только о детях у ней забота; себя же она забыла. Это смирение не рассуждением набивается, а естественно внедряется в сердце» [89, с. 191].

Милосердие к ближним — это служение Богу. Милостыню «раздавай неимущим,— говорит святитель.— Руки их — руки Божии» [132, с. 201].

Христианин призван постоянно совершать также дело духовного милосердия по отношению к своим ближним. Могущественным средством для оказания милосердия людям является слово, «в нем душа выходит и, сочетаясь с другою, силы ему придает» [91, с. 245].

Христианин, будучи призванным к вечной жизни, должен трудиться над просвещением других людей и стараться помогать им в деле спасения [134, с. 22].

Прощение обид есть один из видов духовного милосердия последователя Христа. «Ничто так не сильно пред Господом,— наставляет святитель Феофан,— как прощение обид, потому что оно есть подражание одному из самых ближайших к нам действий милосердия Божия» [61, с. 1076].

Дела милосердия укрепляют ревность ко спасению и способствуют совершенствованию в духовной жизни. По словам преосвященного Феофана, «от каждого доброго дела проходит в дух семечко, как от каждого куска пищи — маленький атомик в общую массу питательного сока. Чем больше добрых дел, тем успешнее сеятва в дух, тем скорее созреют добрые в духе образующиеся расположения, и тем поле духа готовее к жатве» [65, с. 438].

Милосердие приносит райское блаженство в сердце верующего. В благотворительности больше всего отражается богоподобие. «Помогать бедным, облегчать участь несчастных, утешать скорбящих, посещать больных — вот истинные черты богоподобия, ради которых обетовано вечное блаженное богообщение» [95, с. 57].

Христианин, совершающий добрые дела для своих ближних, есть посланник Божий, разливающий отраду вокруг себя и, как солнце, всех согревающий. Милостыня есть «самая большая добродетель, самая ценная у Бога и близкая к престолу Его. Она царица всех, истинная наместница Божества на земле» [12, с. 28].

Милосердие привлекает милость и благословение Божие на благотворителей. По учению епископа Феофана, «благотворение

и благочестие низводят благословение Божие на житейские и гражданские дела» [95, с. 14].

Сила благотворения пребывает вечно и является верным залогом благоденствия в будущем. Всякое доброе дело, совершаемое во славу Божию и благо ближних, «хранится в памяти Божией, в книге живота у Господа Спасителя» [102, с. 505] и по закону милости возвращено будет «в виде вечного покоища, созидаемого из того правдою Божиею» [142, с. 306].

Надежда христианская

Христианская надежда как добродетель «есть то утешительное расположение духа, по которому христианин, взирая на Бога, как на неизменно верного во всех Своих обещаниях, несомненно ожидает от Него всех благ, обещанных благостию Его» [128, с. 30].

Основание надежды заключается в некой таинственной связи человеческой души с Богом как со своей Истиной и Первопричиной.

Главный предмет христианской надежды составляет блаженное общение с Богом, к которому христианин предназначен.

Христиане могут надеяться и на блага земные в той мере, в какой они могут быть средствами к достижению высшей цели нашей.

Блажен человек, который все упование свое возлагает на Бога. «Живый в помощи Вышняго в крове Бога Небеснаго водворится. Не приидет к нему зло и рана не приближится телеси его.– Таков закон и относительно каждого лица, и относительно целого народа» [93, с. 80].

Надежда на Бога должна сопровождать христианина во все моменты его жизни. Она необходима для успокоения духа человека среди подвигов и бедствий земной жизни, она есть луч, освещающий путь жизни и веселящий среди неизбежных теснот и скорбей.

Истинная надежда на Бога тверда и постоянна так же, как и вера. «Пересмотри жития мучеников,– пишет епископ Феофан,– и удостоверишься, что при силе веры и любви к Господу у всех их

глубоко в сердце лежала уверенность в получении неописанного блаженства за кратковременные страдания. Светлость предстоящего им по мукам в другой жизни Царствия со Христом Господом заслоняла от них ужасы мучений, какие готовились им мучителями» [109, с. 456].

Христианская надежда требует, чтобы мы, ожидая всех благ от Бога, в то же время употребляли дарованные нам Богом силы и средства к достижению тех или других благих целей.

Человек, возлагая свою надежду на Господа, спокойно живет в настоящем, без страха встречает неизвестное будущее, в опасности не унывает, в несчастье не отчаивается, но с крепкою молитвою обращается к Богу, Помощнику своему.

Христианская надежда способствует развитию духовной жизни, которая цветет вместе с умножением и расширением упования, она оживляет энергию нравственных сил христианина, укрепляет его ревность о спасении. «Упование ведает,— учит преосвященный Феофан,— что будущее принадлежит Господу Христу и Святой Церкви Его. Оно как бы уже переселяется туда и там живет не воззрением только, но и чувством, в уверенности, что преславна та духовная жизнь, которая, исходя от прославленного Господа, качествует ныне в членах Его только внутренно, но в свое время преславно раскроется и вовне и проникнет собою все» [49, с. 126].

Надежда на Бога необходима христианину, стремящемуся к вечной жизни, ибо он должен постоянно надеяться на помощь Божию в деле спасения, «ибо без воли Божией и тысячи людских помощников не помогут» [134, с. 111].

Отвергнув всякую самонадеянность и самоуверенность, человек надежду успеха в деле спасения должен возложить на Бога, Ему себя предать, да будет Он вседействующим в нас — в мыслях, в чувствах, расположениях, словах и делах, питать полную веру, что Он ради этой преданности нашей совершит все должное и приведет к ожидаемому блаженному концу.

Неуклонное исполнение заповедей Господних сообщает надежде христианина дерзновение и воодушевление. «Упование,— наставляет

святитель Феофан,— есть самый нежный цветок в саду духовном, но и самый крепкий. Лишь только повеет на него тлетворное дыхание греха, он увядает; но когда нет этого, никакая сила не может сокрушить его; напротив, сам он укрепляет все благоуханием своим» [74, с. 386].

Вместе с трудами в деле спасения возрастает и надежда, опираясь преимущественно на том сознании, что с нашей стороны все, что было в наших силах, уже употреблено в дело. И Бог особых действий не являет, пока у человека есть еще силы, не пущенные в ход, ибо и они от Бога.

Средствами для поддержания и укрепления надежды могут служить размышления о совершенствах Божиих и различных обетованиях Божиих, которые сообщаются в Священном Писании.

Христианская надежда имеет теснейшую связь с верой. Она следует за ней как действие за своим основанием. Мы верим, что Господь имеет все необходимое для нашего спасения, и эта вера укрепляет нас в надежде, что Он поможет нам в борьбе за это спасение. По словам епископа Феофана, «надежда — от веры, но когда ощущение это делается частым, тогда оно подкрепляет и самую веру. Таким образом, надежда воздает вере дань как своей родоначальнице. Под взаимным их влиянием спеется святая жизнь» [74, с. 363–364].

При всей твердости своей истинная надежда на Бога должна сопровождаться спасительным страхом Божиим, который побуждает человека постоянно трудиться над исполнением заповедей Божиих и достигать созидания любви в сердце. Любовь, будучи сама пламенем, «обращает в пламень и веру и надежду; тогда весь дух человека становится пламенем» [Там же].

Мудрость духовная

Драгоценным даром Божиим, который сообщается христианам, достигшим совершенства в духовной жизни, является мудрость. Благодаря ей человек определяет, как сделать, чтобы всякое дело

приходилось к своему месту и времени и всегда было «прекрасным, как прекрасно изделие искусного художника» [74, с. 256].

Мудростью определяется и поддерживается также общая норма поведения, ею же осматривается каждое дело. С мудростью всегда стоит в связи премудрость, которая, по словам епископа Феофана, есть «ведение, как строить дела свои и как соображать средства с целями, иначе — христианское благоразумие, которому обязывает Спаситель, когда говорит: «Будьте мудры, яко змия» (Мф. 10, 16) [118, с. 461].

Премудрость у святых отцов называется благорассмотрением или рассуждением, которое управляет всеми делами человека — и внутренними, и внешними. С помощью рассуждения различаются помыслы и усматриваются указания промышления Божия в течении событий внешних и внутренних.

Умение видеть для себя и определять для других волю Божию называется даром рассуждения помыслов. «Сколько бывает помыслов, как будто и добрых,— учит преосвященный Феофан,— но следование которым может привести к очень недоброму концу! Получающий вразумление свыше тотчас разберет, где скрыта засада и уловка,— и избежит зла» [74, с. 395].

Премудрость приобретается христианином постепенно через строгое внимание «к своим собственным случайностям» [74, с. 37], постоянный труд в искоренении всего греховного и самоотверженную преданность воле Божией.

Совершенству мудрости способствует чтение Священного Писания и творений святых отцов, а также духовное руководство опытных наставников. «Вначале,— пишет святитель Феофан,— приступающий к делу Божию обыкновенно сам не рассуждает, а все спрашивает у умеющих рассудить, как это бывает и во всяких житейских делах и начинаниях» [74, с. 36]. Под руководством духовных отцов христианин получает дар премудрости, которая, как плод благодати Святого Духа, водворяется в человеке по облагодатствовании его.

Мужество есть свойство богоподобного духа, оно сильнее тех сторон существа человеческого, в которых заседает грех со страстями. Христианин, начинающий путь к спасению, становится причастником «мощности духа и свойственного ему мужества» [74, с. 370], получая от него нравственную силу.

Без мужества невозможно человеку преуспеть в духовной жизни, ибо она исполнена трудностей и окружена врагами спасения. Начинающий идти по пути к спасению должен ожидать, по выражению епископа Феофана, «рыкания львов, бросающихся поглотить его» [74, с. 39], и различные трудности и препятствия.

Если христианин для борьбы с врагами спасения не воодушевлен с самого начала мужеством, то он не сможет идти по пути к спасению. Борец, у которого руки дрожат и подламываются ноги при одном взгляде на противников, уже пал прежде начала борьбы. Так и в духовной жизни.

Мужественный человек знает о трудностях, которые встретятся ему, но он готов на всякие труды и подвиги, даже на самую смерть и идет, как корабль, рассекающий волны житейского моря, в надежде на помощь Божию.

В последователе Христовом совершается сочетание силы человеческой с силой Божией. «От человека с его стороны требуется воодушевление; но так как при этом истощается сила его, то когда она совсем истощится, тогда начинает действовать сила Божия» [74, с. 372].

Терпение, как одна из важнейших христианских добродетелей, по словам епископа Феофана, «есть такое расположение духа, предающегося воле Божией, по которому христианин, угнетаемый бедствиями, не подавляется чувством скорби, но остается настолько спокоен, что, не останавливаясь, продолжает исполнять дела звания своего и бывает свободен от уныния, малодушия и ропота» [128, с. 22].

Терпение в жизни человека — то же, что фон в картине, оно необходимо для благодушного перенесения различных скорбей и трудностей житейских во время шествия по пути к спасению. «Смотрите на воду успокоившуюся,— наставляет преосвященный Феофан,— поверхность гладка, как зеркало. Но бросьте в нее самую легкую вещичку, тотчас она приходит в движение, сотрясается в одной точке, дает волну, которая расходится и по всей поверхности. Это — образ малодушия, которое мало-мало встретит что неприятное, тотчас смущается и скорбит. Но вон утес! Волны бьют в него, а он стоит, внимания на них не обращая, будто ничего тут его не касается. Это — образ великодушия и терпения» [85, с. 263].

Терпение необходимо и в начале, и в продолжение, и в конце как каждого дела, так и всей жизни на земле. Когда Спаситель сказал: «Претерпевый до конца, той спасен будет»,— то указал, что терпение — это условие спасения, так что без терпения нет спасения.

Терпение есть основа наших жизненных трудов; оно необходимо человеку при исполнении своих обязанностей по отношению к Церкви, обществу и семье. «Каждый из нас,— говорит святитель Феофан,— связан своим кругом обязанностей — то к Церкви, то к обществу, а иной, сверх того, и к семейству. Исполнение сих обязанностей есть круг добрых дел, Господом от нас требуемых. Но исполнение добросовестное требует от нас труда и терпения, чтоб не начать только хорошо, но и продолжать и довести до конца совершенного» [105, с. 132].

Терпение содействует укреплению и развитию духовной жизни человека, с которой оно связано так существенно, что без него в ней шагу нельзя сделать.

Тесно связано терпение и с другими христианскими добродетелями, способствует их возрастанию и совершенству, ибо оно «на себе держит и несет и дело веры, и труд любви; наипаче же благодушно переносит все встречаемое из-за них — притрудное, тесное, скорбное, наводящее беды, страдания и смерть» [103, с. 90].

У совершенного христианина терпение является основой богоугодной жизни и должно быть, как железо закаленное, адамант, утес среди волн.

Но прежде чем оно станет адамантовым, проходит иногда продолжительный период возрастания, в котором терпение «сопряжено с чувством боли, тяготы и скорби, более или менее живым. В этом состоянии оно и есть болезненное умирание себе и всему тварному для Бога» [13, с. 4]. Как новорожденное дитя, оно слабо вначале, растет вместе с возрастанием исправного нрава и, уже выросши, становится адамантовым. Этот период возрастания бывает различным и зависит от отношения христианина к позывам на льготы, которые ослабляют терпение.

Матерью терпения является вера, что все встречающееся в жизни человека совершается по действию Промысла Божия и способствуют достижению вечного спасения. «Дух истинного терпения,— учит епископ Феофан,— предание себя в волю Божию всецело, с готовностью все принимать, как от руки Господней, при полной уверенности, что все то душеспасительно именно для нас» [140, с. 207].

Настоящее терпение является даром Божиим и подается человеку за постоянный подвиг самоотвержения и духовного обновления.

Мир душевный

Мир душевный является одной из христианских добродетелей, но его нельзя «ввесть в обычные понятия и изобразить другому так, чтобы он понял» [107, с. 169], потому что познается эта добродетель только опытно, по мере преуспеяния человека в духовной жизни. Мир, по учению епископа Феофана, «только вкушать можно; и вкушающий понимает его, но сравнить его ни с чем не может, чтоб изъяснить. И потому еще он превосходит всякий ум, что находит помимо ума; ум не умеет достигнуть его; он дается, а как и почему, это непостижимо» [Там же].

Пространство мира, водворяемого, наконец, в сердце, всеобъемлюще, но «в существе же он единичен, есть покой в Боге, поглощающий все могущее внести смятение в сердце» [89, с. 199].

Вначале христианин должен искать примирения с Богом в своей совести и восходить до совершенного успокоения в Нем. Мир душевный есть мир с Богом не по чувству только всепрощения, но особенно по чувству богообщения.

Христианский мир есть первый плод любви, точнее он «есть любовь, вовне являющаяся и действующая. Любовь в сердце, вне — мир» [21, с. 89].

Состояние мира со своими ближними должно быть ощущаемо каждым последователем Христа. Этот сердечный союз всех в слове Божием обозначается как единодушие. «У всех,— говорится о первых христианах,— была душа едина и сердце едино» (Деян. 4, 32), или, как заповедует апостол Павел, все христиане да живут «тщащеся блюсти единение духа в союзе мира» (Еф. 4, 3).

Мирное настроение проявляется и вовне с миролюбием по отношению ко всем, и распространением мира вокруг. «Есть такие благодатные личности,— пишет преосвященный Феофан,— которые, как только явятся в каком круге, тотчас водворяют мир и согласие» [65, с. 406].

Но мир с ближними невозможен для человека, если его нет в сердце, ибо при немирном сердце невозможно хранить мир и вовне с ближними.

Главной причиной нарушения мира душевного являются страсти греховные.

Труд доброделания по заповедям искореняет мятущие сердце страсти, и только после их искоренения «мир, водворившись в сердце, разольется вокруг и вне христианина» [21, с. 90].

Мир сердечный является даром Божиим, который посылается человеку, с усердием исполняющему заповеди Господни. «Дух Святой исторгает дух наш из уст душевных и телесных страстей и, водворяя внутри мир, держит его в мире с Богом и братиями» [87, с. 326].

Мир есть непосредственное действие благодати Божией в сердцах людей, плод чувства душевного здравия, внутренняя гармония жизни и ее радостное ощущение.

Вкушение мира есть то же, что вкушение богообщения. Когда Бог сообщается с духом человека, тогда он и осеняется миром. «Миролюбие,— по словам святителя Феофана,— привлекательная и паче всех боголюбезная добродетель. Миролюбец облекается в одежду Христа Господа, Который есть мир наш» (Еф. 2, 14) и Который Сам Своими устами усвояет ему сыновство Богу (Мф. 5, 9). Дивно ли, что по всему пространству слова Божия изрекаются и миру и миролюбию самые высокие похвалы» [21, с. 87–88].

Мир есть драгоценное сокровище, достойное усиленного искания, и причина духовной радости. Мира «кто достигнет, тому нельзя не радоваться,— говорит святитель Феофан. — Труждающемуся таким образом делателю подобает от плода вкусити, а плод сей есть радость и блаженство» [105, с. 106].

Радость духовная и благодарение

Духовная радость должна стать обычным состоянием человека, достигшего совершенства в деле спасения.

После обращения на путь спасения христианин иногда получает от Бога радость, но «только в виде предвкушения и приманки» [87, с. 326].

Постоянное радостное состояние является даром Божиим, который подается человеку, когда страсти у него изгнаны и на место их водворены добрые расположения.

Духовная радость является следствием преуспеяния человека в духовной жизни, и она «не иначе водворяется, как в силу соединения со всеблаженным Богом благодатию Его. Бог всеблаженный изливает непрестанную радость в сердце» [Там же] истинного христианина.

Радость духовная является неотъемлемой принадлежностью сподобившихся возыметь Царствие Божие внутри себя и отражением «постоянно радостного состояния всего существа» [54, с. 306], как следствие общения с Богом и восприятия от Него духовных благ и дарований. «Кто вкусил блага, принесенные Господом на землю,

свет ведения, свободу от уз греха и силу на добро, исцеление ран сердца и сыновство Богу, тот постоянно пребывает в небесной, непритворной радости» [Там же].

Благодарение есть «благодарное изумление беспредельной благости Божией» [85, с. 312], радостное чувство величия милости Божией к нам недостойным.

Христианин обязан воспитывать в себе чувство благодарности к Богу, доводя до своего сознания великие милости Божии к роду человеческому. «Развивай в мыслях,— учит епископ Феофан,— обилие милостей Божиих, явленных в творении, промышлении и особенно в искуплении, доведи до сознания, что ты милостями сими всесторонне объят: что ни движение, то милость; что меньше дышишь, нежели получаешь милостей, что миг больше, нежели расстояние милости от милости, или что ты стоишь в них неисходно» [118, с. 384].

Человек должен благодарить Бога во всех обстоятельствах жизни, стараясь всевозможно благоугождать Ему, ибо всеблагий Бог всеми обстоятельствами воспитывает человека для вечности, имея в виду раскрыть в нем все добрые его стороны.

Благодарность не только великая добродетель, но и «мать всех других добродетелей» [95, с. 39], ибо она располагает Дарователя изливать еще больше новых милостей и дарований.

Благодарение Бога есть делание духовное, которое необходимо совершать христианину для того, «чтобы охранить мир душевный и мирность с братиями» [89, с. 203].

По мере преуспеяния в духовной жизни человек вступает во все более тесное общение со своим Творцом и от избытка блаженства и духовной радости, подражая Ангелам, «начинает хвалебную песнь Богу, которой никогда уже не прекращает. В этом — предначатие жизни, которая во всей силе будет явлена в Царствии Небесном» [21, с. 29].

Постоянное благодарение и славословие Бога свидетельствует о высшей степени совершенства в духовной жизни христианина и является началом ангельской жизни на земле [Там же].

Особо важное значение среди христианских добродетелей в деле спасения имеет смирение, которое есть такое расположение духа у истинных последователей Христа, когда они, «украшаясь многими совершенствами, считают себя такими, как бы в них не было ничего доброго, а потому и ставят себя ниже всех» [74, с. 447].

По учению епископа Феофана, со смирением и «без больших подвигов в рай попасть можно, а без него, как без паспорта, не пустят в рай Божий, который весь исполнен смиренниками» [138, с. 211].

Только с появлением смирения начинается труд делания спасения, и духовная жизнь в человеке зарождается и растет вместе с его возрастанием и совершенствованием. Поэтому смирение должно являться корнем [89, с. 192] и «фоном» [134, с. 230] духовной жизни христианина и составлять ее основание и фундамент. «Как строящий дом,— учит преосвященный Феофан,— углубляет прежде основание, так и в христианстве прежде надо углубиться самоуничижением, чтоб твердо оставаться в нем и потом на нем уже созидать себе дом спасения» [122, с. 68].

Возрастание смирения есть признак преуспеяния в деле спасения и свидетельство о возрастании духовной жизни в человеке, мерой для которой считается все более и более углубляющееся чувство своего непотребства и недостоинства пред Богом. И если подвиг у последователя Христа правильный, то по мере духовного совершенствования чувство смирения должно усиливаться. «Очень утешительно видеть,— пишет святитель Феофан одному лицу,— как преуспеваете вы в смиренных чувствах ваших. Тут верное свидетельство стояния на добром пути» [133, с. 6].

Христианин должен постоянно бодрствовать и смиряться, чтоб не произошло падение. «Корабельник,— наставляет епископ Феофан,— три четверти пути проплывает, а все еще не доплыл, и не может сказать, доплывет ли. Так и ты: никогда не считай себя достигшим, а только ищущим. Умалению страстей не верь,

на крепость своих добродетелей не полагайся. Все может погибнуть в один раз» [104, с. 105].

Своими трудами и подвигами христианин свидетельствует только о своем желании и стремлении исполнить волю Божию. Успех в духовной жизни зависит от Бога, Который призывает, укрепляет и руководит человеком, ищущим вечной блаженной жизни.

Сознавая себя бессильным сделать что-либо доброе в деле спасения, христианский подвижник испрашивает у Бога силы на всякое доброе дело — начать его, продолжить и окончить; а завершив его, воздает благодарение Богу, как Совершителю, и, таким образом, сильным становится Его силою.

В духовной жизни «чем кто зрит себя немощнее, тем он бывает сильнее; ибо в немощах-то и совершается сила Божия,— и чем кто уничиженнейшим себя имеет, тем преславнейшие и спасительнейшие издает дела; ибо смиряющийся в чувствах о себе возносится делами, Богом через него содеваемыми» [119, с. 135].

Последователь Христа на любой степени духовного совершенства должен сохранять смирение и не ослабевать в подвиге. Видеть себя хуже людей — есть стремление всех христианских подвижников.

Для воспитания смирения необходимо постоянно упражняться в этой добродетели. Образцом для последователя Христова является Сам Спаситель рода человеческого. «Желаете навыкнуть смирению? — пишет преосвященный Феофан.— Вся жизнь есть наука сему. Каких еще нужно вам профессоров? Смотрите на Господа, смирившегося нас ради» [132, с. 228].

Христианин должен руководствоваться в своей жизни смиренными о себе мыслями и чувствами, что является надежным путем к стяжанию истинного смирения. Но особо важными и действенными в деле приобретения человеком смирения являются скорби житейские. «Радуйтесь,— наставляет епископ Феофан,— когда встретится уничижение внешнее, невольное. Принимайте его как особую милость Божию» [138, с. 169].

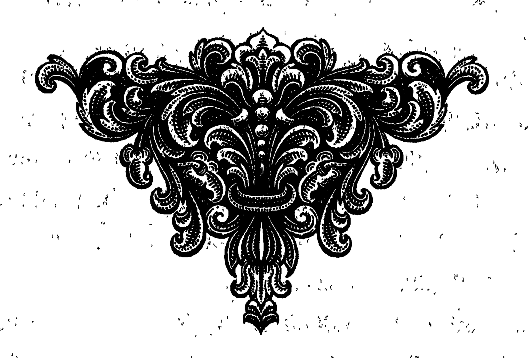
Своими собственными усилиями человек не может воспитать совершенное в себе смирение, поэтому одним из средств к приобретению этой добродетели является молитва к Богу.

Смирение представляет собой «глубокий и широкий сосуд к приятию даров милости» [74, с. 440] от Бога. Оно служит основанием христианской веры и добродетели.

В духовной жизни христианина смирение тесно связано с любовию, «идет в содружестве» с ней [96, с. 388]. Смиренный не способен иметь злобы и ненависти: он не имеет врагов. Если кто из людей причиняет ему обиды, он видит в таком человеке орудие правосудия или Промысла Божия.

Смирение настоящее — венец духовного совершенства, и является оно, когда другие добродетели уже расцвели в сердце и приходят в зрелость.

Смиренный человек усваивает «ангельские мысли и чувства» [82, с. 57], в смирении, как таковом, он приобретает бесценное сокровище, которое «есть след Христов, благоухание Христово, одеяние Христово» [138, с. 199].





Глава 5

СОВЕРШЕНСТВО — ВЫСШАЯ СТУПЕНЬ СОСТОЯНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Жизнь христианина на земле должна быть нравственным восхождением, возрастанием от силы в силу, самосовершенствованием. Когда Господь сказал: «Будите совершени, якоже Отец ваш Небесный совершен есть» (Мф. 5, 48), то этим Он указал на обязанность созданных по образу Божию — стремиться к бесконечному совершенству во всякой добродетели. Поэтому во время земной жизни христианам не свойственно стоять на одном месте, а восходить все выше и выше, «от силы в силу» (Пс. 83, 8).

Духовная жизнь человека, стремящегося ко спасению, должна постоянно возрастать и совершенствоваться, быть «в непрестанном движении, все вперед, и все выше и выше, так что коль скоро остановится такое движение, останавливается и самая жизнь. Но это движение не есть передвижение или изменение, а рост в себе самом. И рост сей тоже действуется во Христе Иисусе» (89, с. 102).

Христианство, предлагая нам образец высокого совершенства, подает и все надлежащие средства для достижения этой цели. «Оно

есть лествица, возводящая на небо, путь, ведущий в живот, врачевство, исцеляющее все немощи наши и несовершенства» [12, с. 4].

В творениях святых отцов и подвижников благочестия даются указания и советы о путях, ведущих человека ко спасению. Как по большим дорогам ставят столбы, чтобы идущие и едущие знали, сколько прошли и проехали и сколько еще остается, так в духовной нашей жизни есть своего рода указания, определяющие степень совершенства жизни, чтобы ревнующие о совершенстве, зная, докуда дошли и сколько остается пройти, не останавливались на полдороге и тем не лишали себя плода трудов.

По учению Святой Церкви, настоящей кратковременной жизнью хотя и оканчивается наше пребывание на земле, но не пресекается нравственное совершенствование человека, нравственные устремления человеческого духа бесконечны. Какую бы добродетель ни взять, последним пределом ее будет совершенство в Боге. А так как этот предел никогда не достижим для твари, то она вечно будет восходить до него и никогда не дойдет.

Таким образом, конечной, последней целью человеческой жизни служит совершенствование его духа и богоуподобление, с чем неразрывно связано и самое блаженство его. Работающие Господу внешне не видны, нередко даже презираемы и гонимы; но зато внутренно зреют постоянно в совершенствах духовных, которые в духовном мире воссияют в них, как солнце, и дадут им соответствующее место и блаженство» [47, с. 1062–1063].

Одним из признаков, что человек стремится к совершенству и достиг его в известной мере, является то, что он считает себя несовершенным. При первых шагах на пути к совершенству иной может еще подумать, что совершен, но, пройдя немного, непременно увидит, что путь далек, и чем больше и быстрее идет, тем последний предел видится дальше и дальше.

Смирение является самым естественным чувством у всех преуспевающих в добродетелях, и чем кто выше по добродетелям, тем бывает смиреннее, ибо пред ним открывается бесконечный путь, который предлежит еще ему пройти. Если же бесконечный, то все

пройденное — ничто; путь как бы еще только начат. Поэтому христианские подвижники при всех условиях и стремлениях выражают свои чувства словами апостола Павла: «Не у достигох,— гоню же, аще и постигну» (Флп. 3, 12).

По Промыслу Божию, свои успехи в духовной жизни христианину «заметить не дается, потому что иначе всякий сам съедал бы себя с глаз» [145, с. 8]. Неведение этого держит человека в страхе и постоянно обновляет ревность, уверяя, что ничего еще не сделано и что, следовательно, надо снова начинать. «Снова начинать — таков закон духовной жизни. Каждый день надо считать первым днем жизни в страхе Божием» [Там же].

В духовной жизни истинно созидаться и расти можно только в Господе, ибо как только кто входит в общение с Господом, так начинает в нем действовать сила Господня. «Трудясь всеусильно, всю печаль вашу об успехе возверзите на Господа,— учит святитель Феофан. — Уверенность в Боге — корень духовной жизни. Вдруг ничего не дается; все придет в свое время» [82, с. 170].

Господь разнообразными путями ведет преданные Ему души к предопределенному Им в христианстве совершенству. «Одного ведет Он скорбями, другого — благоденствием; иного — внешним писанием, а иного — внутренними внушениями; того — видимо, а сего — сокровенно» [111, с. 3].

Христианская жизнь такого рода, что ее вдруг усвоить и скоро выразить в делах нельзя. Она постепенно исполняет сердце, пока, преобразив его по духу своему, не сделает его неиссякаемым источником богоугодных дел. «Вы неправы в желании — все зараз возыметь,— замечает епископ Феофан в одном письме. — Это то же, что желать на лестнице с первой ступени прямо шагнуть на верхнюю. Неизбежно переходить со ступени на ступень и идти шаг за шагом. Оттого основной характер жизни — терпение, терпение труда делания и преодоления трудностей» [140, с. 69].

Духовная жизнь христианина, в зависимости от внутреннего состояния, имеет различные возрасты. В слове Божием эти возрасты обозначаются сравнением с развитием семени, которое сначала

«дает траву, потом клас, наконец и пшеницу» (Мк. 4, 28); то же с естественными возрастами человека, каковы: младенческий, юношеский, мужской и совершенный (1 Ин. 2, 12–14).

Три степени возрастания духовного обозначаются и у святых отцов: «новоначальные, успевающие и совершенные, или степени обращения, очищения и освящения» [118, с. 133].

Благодать Божия действует в сердце с первой минуты духовного пробуждения грешника.

В Крещении или Покаянии она входит внутрь и обитает в человеке, но полного действия своего не оказывает, не являет себя сознанию человека спасаемого, пока не очистится сердце сего, хотя преимущественно ее же действием, но вследствие усилий самого человека. Это время и «есть трудничество, или подъепитимийное состояние» [74, с. 125].

В степенях совершенства духовного наблюдается закономерность: чем кто выше в нем восходит, тем тверже становится в добродетелях, тем меньше борют его грехи и страсти. С течением времени то та, то другая немощь отпадает, страсти одна за другою стихают и совсем делаются невидимыми. Наконец, наступает новое состояние в духовной жизни, когда оканчивается «мрачный переход» [74, с. 115], или подъепитимийное состояние, человек вступает в состояние беспринужденного и самоохотного хождения в заповедях Божиих, прекращается раздвоение воли и сочувствие сердца греху.

Следствием духовной брани со всем греховным и стремления к усвоению христианских добродетелей бывает чистота ума от злых помыслов, сердца – от страстей, воли – от дурных склонностей. Когда она (чистота ума) образуется, человек вступает в бесстрастие. Его внутренний мир становится чистым зеркалом, отражающим духовные предметы.

Есть и такая высота совершенства, когда страсти замирают и душа наслаждается покоем в пребывании в добре, в котором действует уже беспрепятственно, непринужденно, естественно, как, например, дыхание и обращение крови. Но эта степень достигается уже тогда, когда в душе совершенно укореняется «всякая

добродетель и воссияет бесстрастие и чистота». Это и есть небо духовное, верхний конец лествицы духовной» [58, с. 834].

Когда это совершится, то есть когда сердце становится чистым, достойным вместилищем Святого Духа, в душе происходит то же, что «испытывает человек, вступивший из темноватого коридора в светлые и разукрашенные покои» [74, с. 115].

Бесстрастие есть воскресение души прежде воскресения тела. «Воскресением души,— говорит епископ Феофан,— должно назвать исшествие из ветхости, именно когда произойдет новый человек, в котором нет ничего от ветхого человека, по сказанному: «И даю вам сердце ново и дух нов» (Иез. 36, 26) [8, с. 311–312].

Бесстрастный человек ко всем предметам, возбуждающим и питающим страсти, становится нечувствителен, так что они никакого действия на него не производят, хотя находятся пред очами его. Это оттого, что он весь соединен с Богом. Чистые сердцем Бога «начинают зреть еще здесь,— узрят Его несомненно там и будут вечно зреть и блаженствовать в сем зрении» [123, с. 61]. Состояние чистоты «есть верх совершенства, и, достигнутое, оно пребывает постоянным» [25, с. 113].

С бесстрастием имеет тесную связь святость, которая есть исполнение сердца всеми добродетелями. «Святой есть человек чистый и непорочный, всякою добродетелью украшенный и всякого греха чуждый, не только делом совершаемого, но и в мыслях и чувствах действующего, и потому стоящий в Божием благоволении и к Богу близкий и доступный» [85, с. 35].

Плодом бесстрастия и святости является мир душевный, невозмущаемый, твердый, который не колеблется бурею страстей, ибо «бесстрастие восстанавливает человека в естественный его чин и в первоначальное соотношение его со всем сущим» [74, с. 472].

Если угодно Господу и не пагубно для человека, то дается ему и внешнее счастье, но внутреннее блаженство неотъемлемо от чистой и богоугодной жизни, которая, при всех внешних лишениях и недостатках, всякому приносит мир и радость.

Что в силе и совершенстве получит христианин при окончании земной жизни, тем обладает он уже и теперь, хотя в начатках, как бы в семени или в основаниях. Истинный христианин «еще здесь предощущает блаженство будущего прославления; уже отселе он гражданин Небесного Царства. Там он записан» [85, с. 148].

Человек создан Богом «на радость — на жизнь райскую» [108, с. 400], но потерял ее через грехопадение. Теперь в Господе Иисусе Христе благодатью Святого Духа последователь Христа «опять восстанавливается в первый свой чин. Хоть внешне он еще не в раю, но внутри уже получает райский строй. Оттого и радуется» [108, с. 400–401].

Существенную основу радости христианина составляет обновление его падшего естества, которое освобождается из уз растления греховного и преисполняется чувством духовного здравия. «Это чувство почти то же, что чувство воскресения. Отсюда всегдашняя радость жизни о Господе» [Там же].

Истинные христиане «и сами для себя взаимно радость, и для Ангелов, посылаемых в служение за хотящих наследовати спасение и радующихся об обращении грешников, и для Бога, в Троице покланяемого, Который в них упокоивается благоволением Своим, говоря как бы к ним: «здесь покой Мой, здесь вселюся» [65, с. 346].

Когда человек очистит свое сердце от страстей, тогда он сподобляется различных благодатных дарований, какие проявлялись в христианах первенствующей Церкви во все последующее время.

Благодатные дары Божии разнообразны и бывают различных степеней в естественном порядке и в духовной жизни. «Молитва, например, есть дар; но молитвенники являются стоящими на разных степенях молитвы. Так бывает и в деле веры, и в трудах благотворительности, и в подвигах самоотвержения, и во всем» [96, с. 463]. Что благодатные дары Божии разные, «надо полагать, это зависит от самого человека. Бог же щедр и готов ущедрить всех без различия, сколько кто вмещает или сколько кто велику успевает образовать в себе вместимость. Тут, однако же,— тайны Божьего Промышления о всех и о каждом. Ибо все от Бога и природное, а не одно благодатное» [96, с. 463–464].

Райское состояние бывает в сердце того человека, с кем Бог благоволит соединиться живым союзом.

Поприще богообщения, область, в которой оно образуется и действует, есть умная, духовная молитва. Молящийся пребывает в Боге и, следовательно, готов и способен к тому, чтобы и Бог стал пребывать в нем.

Признаком начала богообщения для христианина является зарождение в сердце непрестанной теплой молитвы к Господу, а такое состояние появляется, когда огонек ниспадает в сердце и будет гореть, как свеча неугасимая» [96, с. 361].

Христиане, достигшие духовного совершенства, Духом Божиим научаемые, доходят, наконец, до такого духовного искусства, что бывают в состоянии узнавать волю Божию в различных обстоятельствах жизни. «Умеет таковый внимать и слышать разумно в сердце своем Божии веления и потом, не щадя живота, исполнять их, почему в действиях своих он всегда попадает на след воли Божией, что всего драгоценнее для всякого христианина» [102, с. 570].

Бесстрастный человек становится способным быть духовным отцом для других людей, ибо «жизнь христианская истинная друг-друго-приимательна, как благодать и догмат» [70, с. 392].

Человек бесстрастный «есть сокровище духовного врачевания: приходи к нему с какою хочешь немощью душевною,— он все расскажет, как в каком случае поступить и как укрепиться и одолеть себя. Ибо все изведал и знает опытно целительность своих средств и их пригодность в разных случаях, сам искушен был, может и искушаемым помощи, как говорит апостол, и даже так, что такой только и может быть настоящим врачом душ» [119, с. 139].

Многие христианские подвижники становились зрителями путей Божиих в судьбах людей. «Припоминаю, что к отцу Серафиму Саровскому многие приходили с вопросами о путях жизни, и очень многим он определенно сказывал, какого пути держаться, чтоб не погубить души своей» [74, с. 22].

По мере удаления человека из области страстей и возрастания его духовной жизни усиливается тяготение или восхождение ума

к Богу, которое является одним из признаков богообщения. «Когда железо тянется к магниту, это означает, что прикасается к нему сила магнитная; то же и в духовном отношении: тогда только и видно, что Бог касается нас, когда есть это живое стремление — когда дух, минуя все, устремляется к Богу, восхищается» [8, с. 300].

Но в начале духовной жизни тяготение к Богу у христианина лишь в намерении, искомое, а его необходимо сделать «действительным, живым, как естественное тяготение сладостное, охотное, неудержимое» [8, с. 301].

Постоянное тяготение к Богу, как верховному Благу, возможно «под условием ощущения сладости жизни в Боге или вкушения — сколь благ Бог» [8, с. 298].

По мере очищения и исправления сердце начинает ощущать сладость в богоугодной жизни, с любовью и охотою ходит в ней; «она становится его услаждающей стихией. Душа начинает тяготеть к Богу, согревающему ее» [8, с. 301].

Начатки этого тяготения полагаются Божественною благодатью. Наконец дух человека «устанавливается внутрь себя» [Там же] и стоит там неисходно. «Ему радостно быть там одному с Богом в удалении от других или без внимания ко всему внешнему. Он обретает внутрь себя Царство Божие, которое есть мир и радость о Дусе Святе» [8, с. 302].

Такое погружение внутрь, или погружение в Бога, называется безмолвием или восхищением к Богу. «Как луч солнца уносит каплю росы, так и Господь восхищает дух, прикасаясь к нему. «Взя мя дух»,— говорит пророк» [8, с. 301]. Многие из святых бывали «постоянно в восхищении к Богу, а на иных дух нападал временно, но часто» [Там же].

После очищения своего сердца от страстей человек должен предать себя Богу, принести себя чистого Богу в жертву чистую и непорочную. «Посмотри на Голгофу. Там крест благоразумного разбойника есть крест очищения себя от страстей, а Крест Господень есть крест жертвы чистой и непорочной. И он-то есть плод преданности в волю Божию — беспрекословной, полной, безвозвратной» [7, с. 199–200].

Предание себя Богу есть внутреннейший, сокровеннейший акт нашего духа; зреет оно постепенно, после многих трудов и подвигов, «продолжительно или кратко, судя по умению и благоразумению делателя христианина» [8, с. 303].

На крест преданности в волю Божию восходят уже совершеннейшие христиане, поэтому предание себя Господу есть верх совершенства христианского. Оно возникает по отсечении всех земных чувств и расположений. «Кто вознес на крест Спасителя нашего? Сия преданность. Таковы и все, возросшие в мужа совершенна, достигшие в меру возраста исполнения Христова. Они все бывают распяты, так сказать, на воле Божией. На ней пригвождено всякое их своеличное движение, и мысль, и желание» [7, с. 200].

Человеком, предавшим себя Богу, движет Божие мановение, Божие внушение, которые, запечатляясь в его сердце, определяют всю его деятельность. Святой апостол Павел в отношении к себе изображает это состояние в следующих словах: «Христови сораспяхся. Живу же не ктому аз, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20).

Богопреданность есть «решительный шаг в восхождении к Богу, самое преддверье богообщения» [8, с. 302], условие боговселения для христианина. Предавший себя Богу начинает быть «действуемым от Бога» и пребывать в Нем. Свобода не уничтожается, а существует, ибо самопредание не есть окончательный, утвержденный акт, а непрестанно повторяемый. Человек повергает себя пред Богом, и Бог принимает его и действует в нем или его силами. «В этом — жизнь духа нашего истинная, Божественная. Это — живой союз, жизнь в Боге, утверждение в Нем всем существом: мыслью, сердцем, волею» [8, с. 306].

На пути к живому богообщению «стоит неминуемое безмолвие, если не всегда как известный образ подвижнического жития, то всегда как состояние, в котором внутрь собранный и углубленный дух огнем Духа Божественного вводится к серафимской чистоте и пламенению к Богу и в Боге» [8, с. 309].

Располагает человека к безмолвию «влечение внутрь к сладостному стоянию пред Богом» [Там же]. Но этого духовного

состояния не вкусит тот, кто не победил страстей. Путь к безмолвию пролагает очищение от страстей со всеми подвигами, которыми укрепляется в нас добро и истощается зло. «Недугующий душевною страстью и покушающийся на безмолвие подобен тому, кто соскочил с корабля в пучину и думает безбедно достигнуть берега на доске» [8, с. 307].

Признаками готовности и способности ко вступлению в безмолвие являются непрестанная молитва, невольные влечения внутрь и восхищения к Богу. Только такой человек силен вынести этот подвиг и проходить его плодотворно.

Все занятия безмолвника заключаются в том, чтобы «быть с единым Господом, с Коим беседует он Лицем к лицу, как любимцы царя говорят ему на ухо» [8, с. 308].

Сущность безмолвия — «ничем не возмутимое молитвенное стояние пред Богом умом в сердце, от которого огнь к огню прилагается» [8, с. 309].

Только те, которые сочетались с безмолвием «для наслаждения любовью Божиею, для утоления жажды этой любви, будучи влекомы сладостью ее, суть настоящие безмолвники» [Там же].

Это духовное делание огрызается и сохраняется блюдением безмятежности помыслов. Безмятежность помыслов и неокрадываемая мысль о Божественном составляют неотъемлемую часть безмолвия.

Проходящие безмолвие с рассудительностью скоро начинают вкушать плоды его: «ум неволнуемый, мысль очищенная, восхищение к Господу, молитва ненасытная, стража неокрадаемая, всегдашние слезы и прочее» [Там же].

Возлюбившие блаженное безмолвие проходят делание горних сил и подражают образу их жизни. «Не насытятся они во веки веков, восхваляя Творца; так и восшедший на небо безмолвия не насытится, воспевая Создателя» [8, с. 308].

Но не все безмолвники оставляются Богом в безмолвии навсегда. Достигшие через безмолвие бесстрастия и через то удостоившиеся истинного богообщения и боговселения изводятся Богом на

служение ищущим спасения и служат им, просвещая, руководя и чудодействуя. И Антонию Великому, как Иоанну в пустыни, глас был в его безмолвии, изведший его на труды руководства других на пути спасения,— и всем известны плоды трудов его» [8, с. 313]. Подобное было и с другими христианскими подвижниками. «Выше сего состояния апостольского мы не знаем на земле. Здесь — и конец обозрению порядка богоугодной жизни» [Там же].

Достижение богообщения и боговселения — конечная цель искания духа человеческого, когда он бывает в Боге, и Бог в нем» [8, с. 312]. Исполняется, таким образом, благоволение Господа и молитва Его, чтобы «как Он в Отце и Отец в Нем, так и всякий верующий едино был с Ним» (Ин. 17, 21) [8, с. 312]. Исполняется утешительное уверение Спасителя, что кто слово Его соблюдет, того возлюбит Отец Его, и Они к тому придут и обитель у него сотворят (Ин. 14, 23). Исполняется апостольское определение, что жизнь христианина сокровенна со Христом в Боге (Кол, 3, 3).

Такие христиане являются храмом Божиим, и Дух Божий живет в них (1 Кор. 3, 16). «Достигшие сего суть таинники Божии, и состояние их есть то же, что состояние апостолов, потому что и они во всем познают волю Божию, слыша как бы некий глас, и они, совершенно соединив чувства свои с Богом, тайно научаются от Него словам Его» [8, с. 312]. Знаменуется такое состояние пламенем любви, благодаря которой они с дерзновением свидетельствуют: «кто ны разлучит от любве Божия?» (Рим. 8, 35). А любовь есть «подательница пророчества, причина чудотворений, бездна просвещения, источник огня Божественного, который чем более истекает, тем более распаляет жаждущего» [8, с. 312].

Совершенные христиане имеют Бога своим присным в чувствах сердца, и себя — Божиими и непременно доходят «до чувства чадства Богу и слышат в себе свидетельство о том Духа» [86, с. 496].

Верующие имеют единый дух с Господом. Как Он — Сын, так и они — сыны. Только Христос Спаситель «Сын по естеству, а эти приемлются в сыновство, ради Единородного Сына. «Елицы прияша Его, даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его»

(Ин. 1, 12) [85, с. 59]. Усыновление это есть не только лишь наименование сынами, но «и рождение от Бога». Вследствие сего рождения, они «Духом Божиим водятся, о Нем же вопиют: Авва Отче! (Рим. 8, 14, 15), прияв в нем и обязательство быть сообразными образу Сына Божия» [85, с. 59].

Человек, достигший бесстрастия и святости, «имеет Отцом Бога, от Коего рожден и Который особенно благоволит к нему, есть брат Господа Иисуса Христа и член от плоти Его и от костей Его, есть общник и таинник Божий, жилище Бога Триипостасного, сослужебник Ангелов и святых» [118, с. 139].

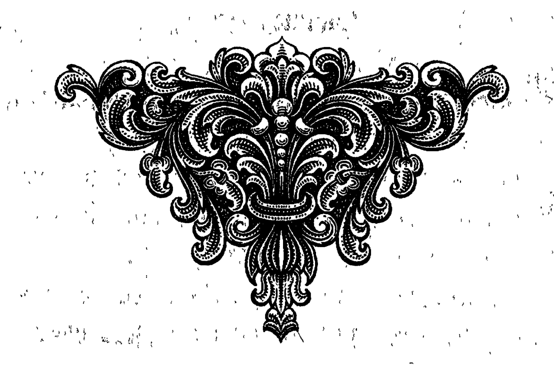
Христианин, достигший при содействии Божественной благодати бесстрастия и предавший себя водительству Божию, соделывается в руках Божиих орудием благопотребным к исполнению промыслительных Его действий о мире и людях. «Жизнь совершенных христиан — чистых и непорочных чад Божиих — точно есть светило для грешного рода» [85, с. 395–396].

Совершенный христианин изменяется весь в своем составе: «и взор, и походка, и речь, и держание себя — все носит печать особенной стройности и достоинства, хотя бы являющийся таким прежде был из самого низкого состояния и нисколько не образован» [91, с. 300]. Если же телесное и видимое так преобразуется, то тем более подлежит воздействию животворящей благодати духовная природа человека. «Как светлы у него о всем мысли, точны и определенны! Как верно суждение о сущем и бывающем! Взгляд его на все выше философского! А намерения, а действия, а предприятия? Все чисто, свято, отсвечивается небесною светлостию. Это поистине новый человек» [Там же].

Возрастанию в духовной жизни нет предела, ибо последователям Христа поставлена цель — быть совершенными, «якоже Отец Небесный совершен есть» (Мф. 5, 48). «Преуспеянию во всякой заповеди нельзя положить предела,— говорит епископ Феофан,— степени восхождения или совершенствования в каждой из них не имеют конца» [74, с. 327].

Возможные на земле степени совершенства являются высшими только относительно. Они не означают окончательную чистоту и зрелость, а тем более не исключают возможность падения. «Макарий Великий свидетельствует, что и совершенные не пребывают на одной степени, а иногда повышаются, иногда понижаются, и что даже им невозможно пребывать на высших степенях по невыносимости сего для тленной нашей природы» [118, с. 137–138].

Епископ Феофан замечает, что черты богоподобия скорее и полнее могут отпечатлеться на девственной душе, нежели на познавшей страсть брака. Особый чин в Церкви составляют монашествующие. Главное их назначение, по словам епископа Феофана, состоит в том, чтобы «в малом виде представлять лицо Церкви Христовой, в ее совершеннейшем состоянии» [118, с. 498–499]. Совершенство в христианской жизни «есть главное дело всякого из монашествующих» [Там же].





Частный суд

Земная жизнь каждого человека оканчивается смертью: «о Адаме вси умирают» (1 Кор. 15, 22). Но ни одна жизнь человеческая не остается без следа. «Как в картине есть один господственный цвет и в аккорде — господственный тон, так жизнь каждого носит отпечаток, который ясно видится на всех ее проявлениях и остается по смерти, как завет и духовное наследие отходящего» [123, с. 22].

Жизнь благочестивых людей оказывает доброе влияние на последующие поколения и является духовным завещанием остающимся. По словам епископа Феофана Затворника, «умершие продолжают и на земле жить — в памяти живущих через добрые дела свои» [95, с. 38].

Смерть — закономерное явление для рода человеческого, это — «общий путь» [132, с. 180]. Но оканчивают земную жизнь люди с различным настроением духа, ибо в сознании их проходят деяния

жизни, отражая в очах и лице умирающего или утешение, или сокрушение, в зависимости от прожитого жизненного пути.

«Пред смертию,— говорит святитель Феофан,— душа и тело отдают человеку то, что он полагал в них в продолжение жизни. Это минуты, в кои раскрываются самые сокровенные глубины сердца,— самые коренные возбудители его чувств, желаний и дел. Вся душа превращается при сем в господствующее расположение или склонность: здесь опадают все личины, человек пред собою и пред людьми открывается таким, каков он есть» [122, с. 91].

Христианское Откровение учит о личном бессмертии души, которая в час смерти «сбрасывает тело, как обветшалую одежду» [5, с. 47].

По целям и намерениям Творца смерть тела не есть окончательное уничтожение человека, а ведет за собой на некоторое время бытие души без тела, или, иначе сказать, соединена с бессмертием души. Ее загробное существование есть продолжение ее земной жизни, так как по смерти тела душа сохраняет свои силы и способности и является вполне способной к тому, чтобы вспомнить и осознать все свое прошедшее и отдать в нем отчет пред совестью и Богом. Поэтому христианин должен постоянно помнить, что умершие живы, только они переселились в иной, потусторонний мир.

Окончание земной жизни — закономерное явление для человека. «Умирать? — Это не особенность какая. И ждать надо,— учит преосвященный Феофан. — Как бодрствующий днем ждет ночи, чтобы соснуть, так и живущим надо впереди видеть конец, чтоб опочить» [133, с. 14–15].

Христианин должен постоянно готовиться к этому переходу в потусторонний мир, помнить час смертный.

Исполняющему заповеди Божии в своей жизни не страшна смерть, ибо «кто успел запастись нетленным богатством, того надежда утешает в час исхода» [95, с. 85].

Земная жизнь, по учению Священного Писания, есть время подвигов для человека. Телесная смерть полагает предел этому

времени и открывает время воздаяния. Вслед за смертью Бог совершает Свой праведный суд, называемый, в отличие от последнего всеобщего Суда, судом частным, «на котором определяется участь грешников. Но окончательное решение их участи последует на всеобщем Страшном суде» [134, с. 129–130].

Как происходит частный суд,— Священное Писание не излагает. Но образное представление этого суда, основанное преимущественно на Священном Писании и согласное со Священным Преданием, находим в учении о мытарствах, «издревле существующем в Православной Церкви» [189, с. 528]. Мытарства «лежат по дороге на небо» [145, с. 42] и представляют собой неизбежный путь, которым завершают свой переход от временной жизни к вечному жребию все человеческие души — как злые, так и добрые.

«Что такое мытарства? — спрашивает епископ Феофан и отвечает: — Это образ частного суда по смерти, на коем вся жизнь умирающего пересматривается со всеми грехами и добрыми делами» [134, с. 130].

При прохождении мытарств каждый грех, каждая страсть будут иметь своих мытарей и истязателей. Души добрые, оправданные на всех мытарствах, по приговору Судии, возносятся Ангелами в райские обители, а души грешные, задержанные в том или ином мытарстве, влекутся демонами в их мрачные обители. «Как ни дикою кажется умникам мысль о мытарствах,— говорит святитель Феофан,— но прохождения им не миновать. Чего ищут эти мытники в проходящих? Того, нет ли у них ихнего товара. Товар же их какой? Страсти. Стало быть, у кого сердце непорочно и чуждо страстей, у того они не могут найти ничего такого, к чему могли бы привязаться; напротив, противоположная им добротность будет поражать их самих, как стрелами молнийными» [74, с. 289–290]. Души последователей Христа, которые во время земной жизни очистили свое сердце от страстей, не задерживаются на мытарствах. Христиане, достигшие духовного совершенства, после своей кончины, по словам преосвященного Феофана, как молния, «светлой полосой

восходят на небеса» [134, с. 130]. Во время прохождения мытарств совершается частный суд над усопшими. И хотя прежде последнего Суда ни праведные, ни грешные не получают совершенного воздаяния за дела свои, но при всем том не все души находятся в одинаковом состоянии и не в одно и то же место посылаются.

Бог, как праведный Судия, душам праведных — вслед за исходом их из этой жизни, еще до воссоединения с телом — дарует блаженное бессмертие — водворяет в обителях, доставляющих радость и блаженство.

«Веруем,— учат Восточные Патриархи,— что души умерших блаженствуют или мучатся, смотря по делам своим. Разлучившись с телами, они тотчас переходят или к радости, или печали и скорби; впрочем, не чувствуют ни совершенного блаженства, ни совершенного мучения; ибо совершенное блаженство или совершенное мучение каждый получит по общем воскресении, когда душа соединится с телом, в котором жила добродетельно или порочно» [225, с. 57].

Печальная участь постигает после окончания земной жизни человека, не исполняющего заповеди Господни. Души нераскаянных грешников после частного суда берутся темными силами и отводятся в место мрака и мучений предначинательных, где и пребывают в ожидании окончательного решения горькой участи своей на Страшном суде, который совершится после Второго пришествия Спасителя [118, с. 177]. Для истинных последователей Христа Спасителя не страшна смерть, ибо она является переходом к лучшей и вечной жизни. «Смерть,— пишет епископ Феофан,— есть великое таинство. Господь прошел сею сению смертною, чтоб для нас сделать удобнейший путь сей. Вслед Его и мы, проходя посреди сени смертной, не убоимся зла: ибо Он с нами есть, когда мы с Ним бываем в жизни сей» [138, с. 243]. Кончина земной жизни для истинного христианина является радостным событием.

Уходящих в потусторонний мир праведников радостно встречают жители небесные. Об этом епископ Феофан пишет следующее:

«Ты отходишь в другой мир.— Как новорожденного на земле радостно сретают живущие, так радостно сретят и тебя там отшедшие прежде тебя; у каждого из нас есть там не одно близкое сердцу лицо. Передай им наши приветствия, передай им о наших скорбях и тревогах и уверь их, что и мы все желаем скорее разрешиться, чтобы быть со Христом и во Христе со всеми ими» [123, с. 23–24].

Страшный суд

После частного суда праведники и грешники испытывают только предначатие заслуженного ими блаженства или мучения, причем для некоторых из грешников остается еще возможность облегчить свою участь по молитвам Церкви.

Христианская Церковь с самого начала своего существования веровала и учила веровать в Сына Божия, Господа Иисуса Христа, «паки грядущего со славою судити живым и мертвым» (Символ веры). Действительность этого Суда ясно удостоверяется словами Самого Господа Иисуса Христа, Который говорил: «Приити имать Сын Человеческий во славе Отца Своего, со Ангелы Своими: и тогда воздаст комуждо по деяниям его» (Мф. 16, 27).

День Второго пришествия на землю Спасителя мира откроется внезапно и неожиданно для живущих на земле, ибо как молния, показавшись на одном краю неба, в одно мгновение пробегает до другого и охватывает все небо, так будет внезапно и мгновенно явление Сына Человеческого. В это время изменится лицо земли и неба» [118, с. 390].

Одновременно со Вторым пришествием Иисуса Христа совершится общее воскресение мертвых. «Как глас трубы, возвещающий Божие повеление, прозвучит,— учит епископ Феофан Затворник,— так в то же мгновение мертвые восстанут, а живые изменятся, то есть примут нетленное тело, в каком воскреснут и умершие» [68, с. 599].

Воскресение из мертвых не есть дело произвольное. Все люди воскреснут — «хотят или не хотят, чаяли или не чаяли воскресения, но одни воскреснут к славе, а другие — к мукам» [107, с. 133].

Вслед за воскресением мертвых и изменением живых совершится всеобщий, открытый и торжественный Суд над всеми. «Страшный суд! — Судия грядет на облацех, окруженный несметным множеством небесных сил бесплотных» [91, с. 48].

В отличие от частного суда, на котором получает мздовоздаяние только душа человеческая, на Суде всеобщем определена будет участь и тел человеческих, с которыми совершала душа свои добрые и злые дела. Трубы гласят по всем концам земли и восставляют умерших. Восставшие полки текут на определенное место, к престолу Судии, наперед уже предчувствуя, какой прозвучит в ушах их приговор.

Деяния каждого окажутся написанными на челе естества их, и самый вид их будет соответствовать делам и нравам. «В нас самих,— наставляет святитель Феофан,— все дела наши ясно видные: на челе нашем, на очах, и устах, на каждом члене и чувстве, служащем орудием для них; и мы сами в себе все будем видеть, и око Божие будет проницать нас. Укрыться некуда» [7, с. 46].

Имеющие быть осужденными по воскресении будут чувствовать себя находящимися в обнаженной срамоте, подобно тем, которые бывают выставляемы на позор нагими пред многочисленным собранием людей.

Каждый, видя себя, будет сознавать, что он видим всеми и проницается светлейшими паче солнца очами Божиими. «И себе будем открыты, и другие будут видеть нас, каковы мы в словах, делах и помышлениях» [7, с. 43]. Это сознание реальности всеобщего видения грехов своею тяжестью «подавит грешника и сделает то, что ему легче было бы, если б горы пали и покрыли его, нежели как стоять так, составляя открытую цель для взоров небесных и земных» [7, с. 44].

Во время Второго пришествия Иисуса Христа Суд Божий «совершится во мгновение ока: и суд без следствий, и осуждение без справок с законами, и возражений не будет» [Там же].

По мановению Божию отделятся праведники от грешников, как овцы от козлищ, и все смолкнут, ничего не имея сказать против этого Суда и осуждения.

На Суде всеобщем последуют окончательное определение участи каждого человека и вместе окончательное исполнение определений Божиих о роде человеческом и о всем мире. «Ждется последнее поражение грешнику — решение; и се слышится: «Приидите, благословеннии!.. отыдите, проклятии, в огнь!» Решение невозвратное и неизменяемое, запечатлевающее участь каждого на вечные веки» [Там же].

После Страшного суда нераскаянных грешников ожидают нескончаемые мучения, ибо решение этого Суда останется вечно неизменным. Степени мучений во аде будут различные, в зависимости от нравственного состояния грешников, но «на всякой степени в аде грешники будут претерпевать муки до последней меры терпения,— такой, что если еще немного прибавить, то все естество разлетится в прах; а оно все же не будет разлетаться, а все мучиться и мучиться, и это без конца» [96, с. 14].

Вечные веки будет звучать в ушах грешника осужденного: «отойди, проклятый». Эта тяжесть отвержения есть самая нестерпимая тяжесть, имеющая тяготеть над нераскаянными грешниками» [7, с. 44–45].

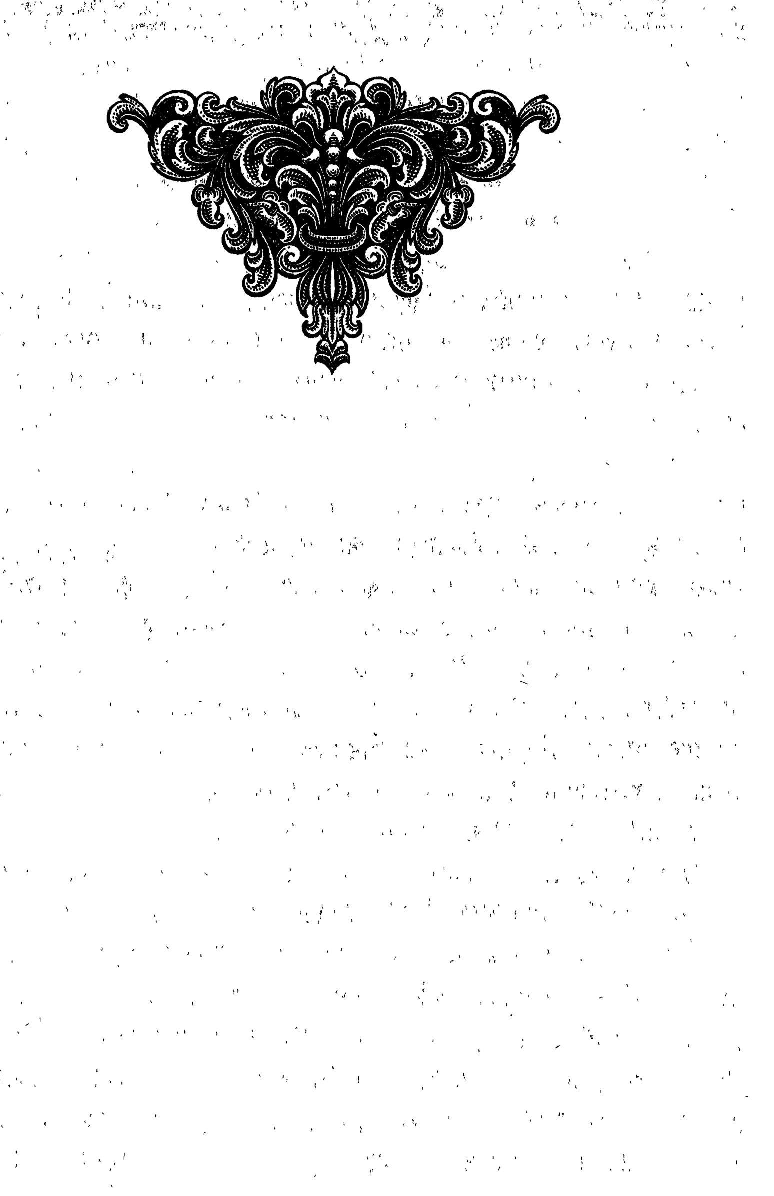
Христос Спаситель открыл людям о будущем Страшном суде с благой целью, чтобы «грешник не давал себе воли, а если уж случится нагрешить, поскорее обращался опять ко Господу и каялся» [96, с. 15].

Страшный суд совершится над всем человеческим родом, но теми из людей, которые достойны оправдания, Суд этот «радостно будет встречен, будто совсем не суд, а объятия Господни; радостно пройден и в радость после него» [133, с. 214].

Для праведников начнется жизнь блаженная — «вечная и неизменная» [118, с. 390].

Степени блаженства для праведников будут различные, в зависимости от духовного совершенства и святости. «Будущая жизнь будет соответствовать духовному преуспеянию здесь» [84, с. 160].

Вечная блаженная жизнь святых есть венец устроения нашего спасения в Господе Иисусе. «Будущее блаженство что есть, как нескончаемая вечеря Господа с верными Своими? Там Он их всем удовлит, всем насытит, обвеселит и облаженствит» [85, с. 91].





ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Святитель Феофан Затворник в истории Святой Православной Церкви

В жизни христианской Церкви в каждый известный период ее исторического существования выдвигались личности, которые являлись носителями и выразителями лучших идей и стремлений своего времени, общественными руководителями духовной жизни. Влияние этих духовных руководителей и наставников в большинстве случаев ограничивалось пределами своего отечества и своего времени. «Но были и такие духовные светила, свет которых ярко сиял на всю тогдашнюю вселенную и своим отблеском озарил всю последующую жизнь Церкви. Таковы имена вселенских святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Наша Русская Церковь, принявшая православную веру от Вселенской Церкви, в различные периоды своего исторического существования имела своих Богом избранных духовных учителей и руководителей» [239, с. 5–7].

Одним из таких знаменитых учителей и подвижников благочестия в XIX столетии был святитель Феофан Затворник.

Всю свою земную жизнь святитель Феофан отдал на служение Богу и людям. Одаренный от природы глубоким, проницательным умом и обладавший разносторонним образованием, он не только явил пример личного духовного подвига, но и оставил после себя богатое литературное наследие, в котором запечатлел плоды своих внутренних переживаний. Как справедливо замечает он в одном

из своих произведений, «умершие продолжают и на земле жить в памяти живущих через добрые дела свои» [95, с. 38]. Добрые дела святителя Феофана — это прежде всего его многочисленные творения, которые составляют эпоху в развитии православной богословской науки.

В появившихся после смерти преосвященного Феофана жизнеописаниях и характеристиках он сравнивается со святителем Тихоном Задонским (по направлению своих сочинений и личной жизни) и со святителем Иоанном Златоустом (по характеру толкования слова Божия). Святитель Феофан называется «одним из самых славных и гениальных духовных писателей XIX века» [185, с. 5], «носителем Святого Духа, палатой благоразумия» [169, с. 71–72], величайшим учителем нравственности за последнее столетие [242, с. 255].

По словам профессора МДА В. Д. Сарычева (впоследствии — монаха Василия), «высота и святость жизни святителя Феофана позволяет смотреть на его труды как на развитие святоотеческого учения, с сохранением той же православной чистоты и богопросвещенности. Поэтому его творения по праву цитируются при разрешении многих богословских вопросов, где требуется святоотеческое подтверждение тех или иных положений» [233, с. 7].

Своими многочисленными творениями святитель Феофан открыл для многих христиан забытую ими сокровищницу учения церковного, святоотеческого, в которой только одной неприкосновенно и неизменно хранится свет вечной Истины, возжженный Самим Спасителем и Его святыми апостолами.

«В мировоззрении Феофана,— пишет профессор протоиерей Георгий Флоровский,— есть какая-то вселенская смелость, большая духовная свобода и гибкость, свобода от быта» [262, с. 396].

По свидетельству комиссии профессоров Санкт-Петербургской духовной академии, в своих многочисленных «богословских произведениях преосвященный Феофан является выдающимся, оригинальным русским православным богословом, своими трудами

сильно возбуждающим нашу отечественную богословскую мысль, внесшим немало в наше научное богословское сознание, обогатившим нашу богословскую литературу многочисленными самостоятельными и высокооцененными трудами, а потому вполне справедливо пользующимся почетною известностью» [254, с. 9].

В жизни, духовной деятельности и писаниях святитель Феофан выступает не только как высокий подвижник Церкви Христовой, не только как досточтимый иерарх, святитель ее, но и как один из тех, о которых святой апостол Павел говорит, что они являются «яко светила в мире» (Флп. 2, 15).

«Существование в мире подобных лиц есть великая благодать Божия. Они заменяют собой апостольские мрежи. Как около сильного магнита собирается множество опилок или как сильный характер увлекает слабых, так и обитающая в них сила Духа влечет к себе всех, особенно же тех, у кого есть начатки Духа» [8, с. 65].

В год смерти епископа Феофана на страницах «Церковного вестника» было сказано, что «имя его, можно быть уверенным, не угаснет с его кончиною, а, напротив, с поднятием духовного самосознания в обществе будет приобретать все больше известности и славы, как имя великого духовного просветителя, умевшего давать ответы на самые насущные вопросы духовной жизни» [258, с. 51–52].

Профессор Московской духовной академии И. Н. Корсунский писал: «Господь исполнил святителя Феофана глубокой премудрости и многообъемлющего ведения, от которых, как от неисчерпаемого источника, напояемы были и напояются в изобилии души многих не только на всем пространстве православной России, но и далеко за пределами ее, особенно же на православном Востоке, так что он является поистине светилом в мире (Флп. 2, 15) и учителем Церкви» [200, с. 2]. В «Религиозно-этической энциклопедии», изданной в Афинах на греческом языке в 1965 году, епископ Феофан именуется одним «из самых замечательных русских духовно-аскетических писателей XIX века» [230, с. 732].

Интерес к личности и творениям святителя Феофана не угасает и в наши дни. Об этом свидетельствует один из видных современных иерархов Русской Православной Церкви — митрополит Минский и Гродненский Филарет, Патриарший Экзарх всея Белоруси. «Труды епископа Феофана,— пишет он,— дают руководство к духовному устроению жизни. Они представляют собой ответ на множество проблем его духовных детей, которые вытекают из одного-единственного вопроса, который стал также названием одной из книг епископа Феофана: «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?» Это — основной жизненный вопрос во все времена, он стоит также и перед христианами наших дней» [260, с. 8].

В докладе постоянного члена Священного Синода, митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, прочитанном на Поместном Соборе Русской Православной Церкви, посвященном 1000-летию Крещения Руси, говорится: «Епископ Феофан Затворник канонизирован как подвижник веры и благочестия, оказавший глубокое влияние на духовное возрождение современного ему общества. Своим молитвенным созерцательным подвигом, чистотою сердца, целомудрием и благочестием, сохраненным от юности, святитель Феофан стяжал дар опытного постижения святоотеческой аскезы. Этот опыт он как богослов и экзегет изложил в своих многочисленных творениях, которые могут рассматриваться чадами церковными как практические пособия в деле христианского спасения» [267, с. 162].

Реки богомудрых советов и наставлений, потоки воды живой учения Христова истекли из сердца и уст святителя Феофана. Это нетленное сокровище, драгоценное наследие оставлено им сынам Православной Церкви.

Творения святителя Феофана преисполнены благодати Христовой, духовной силы, искренности, глубокой веры, горячего желания спасения каждому человеку. С психологической проникновенностью им освещены основные этапы духовной жизни

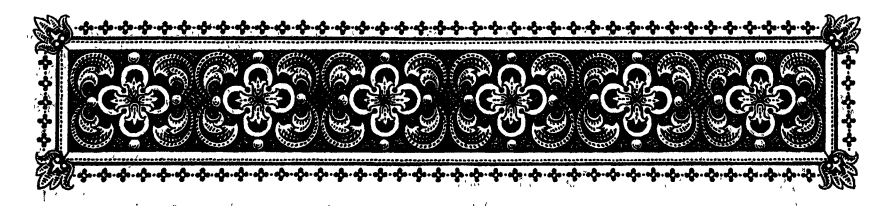
каждого человека. Полные духовно-благодатной силы, писания святителя Феофана не только побуждают христианина к покаянию, исправлению и благодатному обновлению во Христе, но и показывают ему путь живого, реального общения с Богом: идея богообщения, составляющая начало, середину и конец христианской жизни, является стержнем всего нравоучения преосвященного Феофана.

Верность богословию Восточной Церкви, высокое достоинство нравственного учения и его огромное влияние на духовное обновление общества — вот важнейшие факторы, обеспечивающие святителю Феофану столь большое уважение в Русской Церкви. Его называли столпом Православия, человеком, олицетворяющим собою весь дух Православной Церкви. Недаром духовные писатели относят преосвященного Феофана, много сделавшего для возрождения русского общества, наряду с епископом Игнатием (Брянчаниновым), «к влиятельнейшим людям своего времени в России» [169, с. 556; 204, с. 406].

Большой авторитет святителя Феофана в православном мире объясняется не только теоретическим достоинством его учения, но и его практической пользой, проявившейся в плодотворном влиянии на людей: «Под непосредственным воздействием его произведений многие ревностно посвящали себя христианским подвигам» [240, с. 510].

В творениях святителя Феофана современный человек, ищущий духовного возрождения может найти ответ на многие вопросы бытия. Святой архипастырь предстает перед нами не только как аскет-подвижник Церкви Христовой, не только как досточтимый иерарх, святитель ее, но и как один из тех, о которых святой апостол Павел говорит, что они являются «яко светило в мире» (Флп. 2, 15).

Рассмотрение богословского наследия святителя Феофана Затворника и его деятельности на всем пути священнослужения дает яркое представление о нем как о угоднике Божием, всю жизнь боровшемся за чистоту Православия.



БИБЛИОГРАФИЯ

ТВОРЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

1. Письма о христианской жизни. Изд. 2-е. М., 1900.
2. То же. Изд. 3-е. М., 1908.
3. Слова С.-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана. СПб., 1859.
4. Слова к Тамбовской пастве в 1859—1860 гг. СПб., 1861.
5. Слова к Тамбовской пастве. М., 1867.
6. Как составить проповедь? // Прибавление к Тамбовским епархиальным ведомостям. 1862—1863. Т. 1. Октябрь. Вып. 8. С. 305—314.
7. О покаянии, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. Изд. 3-е. М., 1889.
8. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. Изд. 7-е. М., 1894.
9. То же. Изд. 9-е. М., 1908.
10. Совесть // Домашняя беседа. 1868. Вып. 48 (с. 1149—1152), 49 (с. 1173—1175), 50 (с. 1213—1215).
11. Слово преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского при вступлении на кафедру Владимирскую 1 сентября 1863 г . // Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 1. Неоф. часть. С. 37.
12. Слова к Владимирской пастве. Владимир, 1869.
13. Сижу и думаю // Домашняя беседа. 1869. Январь. Вып. 1. С. 3—5.
14. Непостижимое в обновлении мира // Домашняя беседа. 1869. Июнь. Вып. 23. С. 625—627.
15. Язык страстей // Домашняя беседа. 1869. Июль. Вып. 28. С. 747—748.
16. Кто имеет Бога своим Богом? // Домашняя беседа. 1869. Август. Вып. 32. С. 839—840.
17. Как спастись? // Домашняя беседа. 1869. Август. Вып. 33 С. 863—865.
18. Разрешение недоумений. Письмо епископа Феофана к редактору ж-ла «Домашняя беседа» В. Аскоченскому // Домашняя беседа. 1869. Ноябрь. Вып. 44. С. 1124—1127.

19. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике и обетование тем, кои все оставляют ради Царствия Христова. М., 1893.
20. Естественная вера // Домашняя беседа. 1869. Ноябрь. Вып. 46. С. 1163–1164.
21. Тридцать третий псалом. Изд. 2-е. М., 1889.
22. Уроки из деяний и словес Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // Домашняя беседа. 1870. Вып. 5–32.
23. Шестопсалмие. // Прибавление к Тамбовским епархиальным ведомостям. 1871. № 9. Сентябрь. С. 488–520; № 10. Октябрь. С. 553–586.
24. Слово, произнесенное епископом Феофаном при освящении храма на Екатерининском заводе Е.Д. Нарышкина 28 декабря 1871 г. // Прибавление к Тамбовским епархиальным ведомостям. 1871. Ноябрь. С. 613–620.
25. Письма о духовной жизни. Изд. 4-е, М., 1903.
26. Самоиспытание. Послание ко всем православным христианам // Домашняя беседа. 1872. Январь. Вып. 2. С. 36–39.
27. Самоисправление (Послание ко всем православным христианам) // Домашняя беседа. 1872. Январь. Вып. 3. С. 64–65.
28. Блажени милостивии! // Домашняя беседа. 1872. Январь. Вып. 4. С. 88–91.
29. Слово Божие // Домашняя беседа. 1872. Февраль. Вып. 7. С. 168–169.
30. Рожденный от Бога греха не творит // Домашняя беседа. 1872. Февраль. Вып. 8. С. 200–203.
31. Необходимость и свобода // Домашняя беседа. 1872. Февраль. Вып. 9. С. 224.
32. Чин Православия // Домашняя беседа. 1872. Март. Вып. 10. С. 250–253.
33. Пустынножительство в мире // Домашняя беседа. 1872. Март. Вып. 11. С. 276.
34. Крестоношение // Домашняя беседа. 1872. Март. Вып. 13. С. 344–345.
35. Правило веры // Домашняя беседа. 1872. Май. Вып. 21. С. 518–520.
36. Как идет духовная жизнь // Домашняя беседа. 1872. Июнь. Вып. 27. С. 638–639.
37. Жизнь в Боге и с Богом // Домашняя беседа. 1872. Июль. Вып. 31. С. 720–723.
38. Любовь — венец жизни христианской // Домашняя беседа. 1872. Август. Вып. 32. С. 740–742.
39. Любовь к Богу // Домашняя беседа. 1872. Август. Вып. 33. С. 756–758.

40. Нравственный перелом // Домашняя беседа. 1872 Сентябрь. Вып. 37. С. 824–825.
41. Страх Божий // Домашняя беседа. 1872. Сентябрь. Вып. 40. С. 880.
42. Вера без дела мертва // Домашняя беседа. 1872. Сентябрь. Вып. 41. С. 896.
43. Слезы // Домашняя беседа. 1872. Октябрь. Вып. 43. С. 932.
44. Жизнь для общества // Домашняя беседа. 1872. Октябрь. Вып. 44. С. 448.
45. Необходимость постоянства в жизни духовной // Домашняя беседа. 1872. Ноябрь. Вып. 48. С. 1012.
46. Воззвание к самому себе // Домашняя беседа. 1872. Декабрь. Вып. 49. С. 1028–1030.
47. Царство Христово и царство мира сего // Домашняя беседа. 1872. Декабрь. Вып. 51. С. 1060–1063.
48. Где конец учению христианскому? // Домашняя беседа. 1873. Январь. Вып. 3. С. 70.
49. Деятели внутренней жизни // Домашняя беседа. 1873. Февраль. Вып. 5. С. 126.
50. Образ и подобие Божие // Домашняя беседа. 1873. Февраль. Вып. 6. С. 146–147.
51. Умягчение сердца // Домашняя беседа. 1873. Март. Вып. 9. С. 210–212.
52. Дети в храме Божием // Домашняя беседа. 1873. Март. Вып. 10. С. 230–231.
53. Как стоять в храме Божием // Домашняя беседа. 1873. Март. Вып. 11. С. 258.
54. Духовная радость // Домашняя беседа. 1873. Март. Вып. 13. С. 306.
55. Сошествие Святого Духа // Домашняя беседа. 1873. Май. Вып. 21. С. 498–500.
56. Несение креста своего // Домашняя беседа. 1873 Июнь. Вып. 25. С. 606–607.
57. Милостыня – сеяние // Домашняя беседа. 1873. Июнь. Вып. 26. С. 630–631.
58. Духовное восхождение // Домашняя беседа. 1873. Сентябрь. Вып. 35. С. 834–835.
59. Оправдательное слово (письмо к редактору) // Домашняя беседа. 1873. Октябрь. Вып. 40. С. 942–946.
60. Адские мучения // Домашняя беседа. 1873. Октябрь. Вып. 41. С. 996–997.

61. Прощение обид // Домашняя беседа. 1873. Ноябрь. Вып. 44. С. 1076–1077.
62. Свет Христов просвещает всех // Домашняя беседа. 1873. Ноябрь. Вып. 45. С. 1104–1105.
63. Свод пророчеств о Лице Господа нашего Иисуса Христа // Домашняя беседа. 1873. Декабрь. Вып. 52. С. 1268–1271.
64. Толкование пастырских посланий святого апостола Павла. Изд. 1-е. М., 1882.
65. Толкование Послания святого апостола Павла к Галатам. Изд. 2-е. М., 1893.
66. Духовное единение // Домашняя беседа. 1875. Декабрь. Вып. 50. С. 1306–1307.
67. Беда от лжепророк // Домашняя беседа. 1875. Декабрь. Вып. 51. С. 1334–1335.
68. Толкование первого Послания святого апостола Павла к Коринфянам. Изд. 2-е. М., 1893.
69. По поводу издания священных книг Ветхого Завета в русском переводе // Душеполезное чтение. 1875. Ч. 3. С. 342–352.
70. Библия по переводу семидесяти толковников есть законная Библия // Домашняя беседа. 1876. Вып. 20–23.
71. О нашем долге держаться перевода семидесяти толковников. М., 1876.
72. Какого текста Ветхозаветных Писаний надо держаться // Церковный вестник. 1876. № 19. С. 1–4.
73. О мере православного употребления нынешнего текста по указанию церковной практики // Церковный вестник. 1876. № 23. С. 1–5 и Домашняя беседа. 1876. Вып. 28. С. 699–709.
74. Псалом сто-осьмнадцатый. Изд. 2-е. М., 1891.
75. Житейский урок // Домашняя беседа. 1877. Вып. 38. С. 1058–1059.
76. Различие Ветхого и Нового Заветов // Домашняя беседа. 1877. Вып. 40. С. 1102–1103.
77. Значение смерти в домостроительстве Божием. // Домашняя беседа. 1877. Вып. 41. С. 1126–1128.
78. Бог века сего // Домашняя беседа. 1877. Октябрь. Вып. 42. С. 1150–1153.
79. Оправдание // Домашняя беседа. 1877. Октябрь. Вып. 43. С. 1177–1180.
80. Жизнь духом // Домашняя беседа. 1877. Вып. 45. С. 1226.
81. Три письма по восточному вопросу // Православное обозрение. 1877. Ч. 1.

82. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Изд. 6-е. М., 1914.
83. Письма к О. А. Новиковой // ЦГАЛИ РФ. Ф. 345. Оп. 1. Ед. хр. 811. Л. 1 об. и 3.
84. Толкование второго Послания святого апостола Павла к Коринфянам. Изд. 2-е. М., 1894.
85. Толкование Послания святого апостола Павла к Ефесеям. Изд. 2-е. М., 1893.
86. Толкование первых восьми глав Послания святого апостола Павла к Римлянам. Изд. 2-е. М., 1890.
87. Толкование 9—16 глав Послания святого апостола Павла к Римлянам. Изд. 2-е. М., 1890.
88. Толкование Посланий святого апостола Павла к Колоссянам и к Филимону. Изд. 1-е. М., 1880.
89. Толкование Послания святого апостола Павла к Колоссянам // Толкование Посланий святого апостола Павла к Колоссянам и к Филимону. Изд. 2-е. М., 1892.
90. Толкование Послания святого апостола Павла к Филимону // Там же.
91. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. М., 1881.
92. Святой Антоний Великий. Изд. 1-е. М., 1883.
93. О Православии с предостережениями от погрешений против него. Изд. 2-е. М., 1902.
94. Краткие мысли на каждый день года, расположенные по числам месяцев. М., 1882.
95. То же. Изд. 2-е. М., 1894.
96. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Изд. 2-е. М., 1892.
97. Письма к разным лицам // Христианин. 1909. Декабрь.
98. Письма к разным лицам // Христианин. 1910. Февраль. С. 124, 419; март. С. 639—648; июль. С. 419—421.
99. Письма к священнику в г. Киеве // Воскресное чтение. 1894. № 33—34. С. 535.
100. Письма к Савве, архиепископу Тверскому и Кашинскому. РГБ. Ф. 232. Оп. 44. Ед. хр. 15. Л. 1.
101. Толкование первого Послания святого апостола Павла к Тимофею // Толкование Пастырских посланий святого апостола Павла. Изд. 2-е. М., 1894.

102. Толкование второго Послания святого апостола Павла к Тимофею // Там же.
103. Толкование Послания святого апостола Павла к Титу // Там же.
104. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения. Изд. 2-е. М., 1889.
105. Слова на Господские, Богородичные и торжественные дни. М., 1883.
106. Письма к протоиерею Ивану Переверзеву. Архив редакции ЖМП.
107. Толкование Послания святого апостола Павла к Филиппийцам // Толкование Посланий святого апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам. Изд. 2-е. М., 1895.
108. Толкование первого Послания святого апостола Павла к Солунянам // Там же.
109. Толкование второго Послания святого апостола Павла к Солунянам // Там же.
110. Добротолюбие в русском переводе. Т.1. Изд. 3-е. М., 1895.
111. Четыре беседы по руководству книги «Пастырь» святого Ермы. Изд. 4-е. М., 1908.
112. Евангельская история о Боге Слове, воплотившемся нашего ради спасения. М., 1885.
113. Письма к И. А. Андрееву (32 письма). Архив Московской духовной академии.
114. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) к Иеремии, епископу Нижегородскому // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. Кн. 1. 1887. С. 31–32.
115. Письма к протоиерею Е. Попову. ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Ф. 433. В. М. Лосев, ед. хр. 843. Л. 1.
116. Четыре слова о молитве. Изд. 6-е, М., 1912.
117. Душа и Ангел — не тело, а дух. М., 1891.
118. Начертание христианского нравоучения. М., 1891.
119. Напоминание всечестным инокиням о том, что требует от них иночество. Изд. 3-е. М., 1903.
120. Богоугодная жизнь вообще. Изд. 2-е. М., 1899.
121. Наши отношения к храмам. Изд. 2-е. М., 1900.
122. Небесный над нами покров святых и уроки от лица их во дни празднственного чествования их. Изд. 2-е. М., 1900.
123. Слова на разные случаи. Изд. 2-е. М., 1897.
124. Кто имеет благодать Святого Духа? // Душеполезный собеседник. 1893. Май. Вып. 5. С. 135–140.

125. Девять слов по случаю пожаров в Тамбове и губернии Тамбовской. Изд. 2-е. М., 1897.
126. Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим епископом Владимирским, и Аркадием, бывшим архиепископом Олонецким // Христианское чтение. Ч. 2. 1894. Июль-август.
127. Письмо к бывшему товарищу по академии в ответ на поздравление с Новым годом // Киевские епархиальные ведомости. 1894. Вып. 11. С. 312–314.
128. Краткое учение о богопочитании. Изд. 2-е. М., 1908.
129. Наставление о преуспеянии в христианской жизни. Изд. 3-е. М., 1911.
130. О Послании святого апостола Павла к Евреям. М., 1896.
131. Письма в Бозе почившего епископа Феофана, затворника Вышенской пустыни // Тамбовские епархиальные ведомости. 1897. Февраль. С. 98–101, 113–117, 137–140, 168–172; март. С. 257–265; апрель. С. 387–390.
132. Собрание писем святителя Феофана. М., 1898. Вып. 1.
133. Собрание писем святителя Феофана. М., 1898. Вып. 2.
134. Собрание писем святителя Феофана. М., 1898. Вып. 3.
135. Письма духовного отца к смущенному вольномыслием // Душеполезный собеседник. 1898. Июнь. С. 169–176.
136. Мысли о внутренней жизни // Душеполезный собеседник. 1898. Сентябрь. С. 267–272.
137. Мысли — приходящие // Душеполезный собеседник. 1898. Декабрь. С. 361–365.
138. Собрание писем святителя Феофана. М., 1899. Вып. 4.
139. Собрание писем святителя Феофана. М., 1899. Вып. 5.
140. Собрание писем святителя Феофана. М., 1899. Вып. 6.
141. Разрешение сомнений и увещание держать святую веру без возражений // Душеполезный собеседник. 1899. Июль. С. 205–208.
142. Всякому просящему у тебя дай // Душеполезный собеседник. 1899. Октябрь. Вып. 10. С. 302–307.
143. Слово в день святой великомученицы Варвары // Душеполезный собеседник. 1899. Декабрь. С. 360–364.
144. Собрание писем святителя Феофана. М., 1900. Вып. 7.
145. Собрание писем святителя Феофана. М., 1902. Вып. 8.
146. Душеполезное слово о добродетелях и страстях душевных и телесных // Душеполезный собеседник. 1903. Февраль. Вып. 2. С. 38–42.

147. Письма к Н. И. К. // Душеполезное чтение. 1903. Ч. 2. С. 240—245, 588—593.
148. Письма к Н. И. К. // Душеполезное чтение. 1903. Ч. 3.
149. Письма к А. Д. Т. // Душеполезное чтение. 1903. Ч. 1.
150. Мысли о разных предметах веры // Душеполезный собеседник. 1904. Июль. С. 201—204.
151. Слово в день Покрова Пресвятой Богородицы // Душеполезный собеседник. 1904. Октябрь. С. 296—300.
152. Письма преосвященного Феофана // Душеполезное чтение. 1904. Ч. 1.
153. Письма епископа Феофана // Душеполезное чтение. 1904. Ч. 2. С. 111—118, 476—480.
154. Письма к Валаамскому схимонаху Агапию // Полтавские епархиальные ведомости. 1905. Февраль. С. 187—190; март. № 7. С. 203—208.
155. Письма к «неизвестному» Владыке // Душеполезный собеседник. 1905. Август. Вып. 8. С. 231—238; сентябрь. С. 263—270.
156. О повиновении властям и служении Отечеству // Душеполезный собеседник. 1906. Январь. С. 9—13.
157. Достойно причащающийся соединяется со Христом // Душеполезный собеседник. 1906. Февраль. С. 41—43.
158. Беседа о богатом и Лазаре в 22-ю неделю по Пятидесятнице // Душеполезный собеседник. 1906. Октябрь. С. 299—305.
159. Письма к В. Т. // Душеполезный собеседник. 1908. Январь. С. 24—29.
160. Письма к Н. И. К. // Душеполезное чтение. 1908. Ч. 1. С. 210—212, 364—372, 497—500.
161. То же // Душеполезное чтение. 1908. Ч. 2. С. 71—76, 258—261, 353—356, 510—515.
162. То же // Душеполезное чтение. 1908. Ч. 3. С. 49—53, 179—183, 376—378.
163. Письма к В. П. Нечаеву // Душеполезное чтение. 1909. Ч. 3.
164. То же // Душеполезное чтение. 1910. Ч. 1.
165. Письма к редактору журнала «Душеполезное чтение» протоиерею Василию Нечаеву (впоследствии епископу Виссариону) // Душеполезное чтение. 1910. Ч. 2. С. 27—32, 393—396, 478—480.
166. То же // Душеполезное чтение. 1910. Ч. 3. С. 121—123, 433—435.
167. Письма архимандрита Феофана к преподавателю Киевской духовной академии (впоследствии епископу Петру) П. А. Троицкому // Душеспасительное чтение. 1913. Ч. 2.

168. Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия на Филаретовском вечере в МДА // ЖМП. 1964. № 2. С. 12–16.
169. *Амман М. М.* Очерк Восточнославянской церковной истории. Вена, 1950 (нем. яз.).
170. Аркадий, архимандрит, настоятель Вышенской пустыни. Тамбов, 1909. С. 90.
171. *Арсений, архим.* Духовный дневник. М., 1910.
172. *Архангельский Н. П.* Задача, содержание и план системы православно-христианского нравоучения. Симбирск. 1894. С. 18, 38.
173. *Беляев А., доц. МДА.* Любовь Божественная. Опыт раскрытия глав-нейших христианских догматов из начала любви Божественной. Изд. 2-е. М., 1884.
174. *Бронзов А., проф.* Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб., 1901.
175. *Он же.* Отзыв на книгу: Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского затворника. Шацк, Странник, 1905 Т. 2. Ч. 2. С. 593.
176. *Вениамин, иеродиак.* В обители и у гробницы святителя Феофана, подвижника и затворника Вышенской пустыни. Саратов, 1909. С. 20.
177. *Ветелев А., прот., проф.* Краткий курс Нравственного богословия для III курса МДА. Ч. 1. Машинопись. М., 1970.
178. Воспоминания о преосвященном Феофане Затворнике близкого родственника А. П. Говорова // Душеполезное чтение. 1894. Ч. 2. № 9. С. 62–63.
179. Воспоминания Вышенского инока о преосвященном Феофане // Прибавление к «Церковным ведомостям». 1894. Март. № 10. С. 328–329.
180. В келии Затворника. // Душеполезное чтение. 1894. Ч. 1. С. 699.
181. Воспоминания о в Бозе почившем преосвященном епископе Феофане // Пастырский собеседник. 1895. Октябрь. № 43. С. 601.
182. *Георгий (Тертышников), иером.* Памяти епископа Феофана Затворника. Библиографический очерк // ЖМП. 1973. Март. С. 66.
183. *Он же.* Богословское наследие епископа Феофана // Богословские труды. М., 1976. Сб. 16. С. 202–222.
184. *Он же.* На пути к Богу. Жизнь и учение старца Феофана. Лейпциг, 1978 (нем. яз.).

185. *Депутатов Николай.* Ревнитель благочестия XIX века епископ Феофан Затворник. Кандидатское сочинение студента IV курса богословского факультета святого Владимира в г. Харбине. Харбин, 1938. Типография Свято-Троицкого монастыря. Джорданвилль, 1971.
186. Деяния Вселенских соборов. Изд. 2-е, Казань, 1891. Т. 7.
187. *Дубасов И. И.* Очерки из истории Тамбовского края. М., 1883. Вып. 1. С. 136.
188. *Он же.* Памяти святителя Феофана. «Тамбовские епархиальные ведомости». 1894. Сентябрь. № 43. С. 872–875.
189. *Зарин Сергий.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1. Основоположительный. Кн. 1. Критический обзор важнейшей литературы вопроса. СПб., 1908.
190. Письмо преосвященного Иеремии к епископу Феофану // Душеполезное чтение. 1903. Ч. 2. С. 288–289.
191. *Св. Игнатий (Брянчанинов).* Сочинения. СПб., 1886. Т. 1. Аскетические опыты. Изд. 2-е.
192. Пространный православный катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Изд. 70-е. М., 1900. Ч. 1.
193. *Клавдиан, архим.* Преосвященный Феофан, Вышенский затворник // ЖМП. 1953. Январь.
194. *Ключарев А. С.* Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность // Православный собеседник. 1904. Октябрь и ноябрь.
195. То же. 1905. Июль-август. С. 462.
196. То же. 1910. Апрель. С. 502, 511–512.
197. *Козубовский С., свящ.* Божий светоч // Душеполезный собеседник. 1909. Июль. С. 204–206.
198. *Кондратов А.* По святым обителям и богоспасаемым градам // Душеспасительное чтение. 1895. Ч. 3. С. 571.
199. *Корольков И.* Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский и Суздальский // Труды Киевской духовной академии. 1894. Т. 2. С. 603.
200. *Корсунский И. Н., проф.* Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. М., 1895.
201. *Крутиков И. А.* Святитель Феофан, Затворник и подвижник Вышенской пустыни. Изд. 2-е, М., 1905.
202. *Лосев С.* Из прошлого Олонецкой духовной семинарии. Петрозаводск, 1905. С. 13–14.
203. *Лодыженский М. В.* Мистическая трилогия. Изд. 2-е, Петроград, 1915. Т. 2. Свет незримый. С. 70.

204. *Лосский Н.* История русской философии. Нью-Иорк, 1951 (англ. яз.).
205. *Макарий, митрополит Московский.* Православно-догматическое богословие. Изд. 5-е. СПб., 1895. Т. 2. Ч. 2.
206. *Малиновский Н., прот.* Очерк православного догматического богословия. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1911. Ч. 1.
207. *Он же.* Очерк православного догматического богословия. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1912. Вып. 2.
208. *Он же.* Православное догматическое богословие. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1910. Т. 1.
209. *Он же.* Православное догматическое богословие. Сергиев Посад, 1909. Т. 2.
210. *Он же.* Православное догматическое богословие. Сергиев Посад, 1909. Т. 3.
211. *Он же.* Православное догмагическое богословие. Сергиев Посад, 1909. Т. 4.
212. *М. Г.* Обзор журналов за 1897 год // Богословский библиографический листок. 1898. Вып. 5. Май. С. 127.
213. *Миролюбов Г., проф.* Епископ Феофан Затворник и проблемы духовной жизни // ЖМП. 1973. Март. С. 67–72.
214. *Мансветов И.* Новозаветное учение о Церкви. М., 1897.
215. *Нецветаев А., свящ.* При каких условиях сельские священники более правильно и успешно могут выполнять обязанность — во все праздничные и воскресные дни проповедовать прихожанам слово Божие // Владимирские епархиальные ведомости. 1865. Июль. № 14. С. 786.
216. *Никандр, еп. Нарвский.* Речь, произнесенная на торжественном собра-нии членов «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» в память епископа Феофана // Прибавление к Церковным ведомостям. 1894. Февраль. № 8. С. 252–256.
217. *Никодим (Ротов), архим.* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Курсовое сочинение, машинопись. Л., 1959. С. 118.
218. *Никольский С., свящ., студент МДА.* Речь, сказанная при погребении преосвященнейшего епископа Феофана 12 января 1894 г. Сергиев Посад, 1895.
219. *Олесницкий М., проф.* Из системы христианского нравоучения. Киев, 1916.
220. *Остроумов Стефан, прот.* Жить — любви служить. Очерк православного нравоучения. Изд. 2-е, СПб., 1911. Т. 1.

221. Патриотизм епископа Феофана // Церковные ведомости. 1895. С. 18–20.

222. *Пономарев П., проф.* О спасении. Казань, 1917. Вып. 1.

223. *Попов С.* ректор Московской духовной академии протоиерей Александр Васильевич Горский. Опыт библиографического очерка // Богословский вестник. 1896. Май. С. 260.

224. *Порфирий, архим.* Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония Великого и преподобного Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856. С. 100.

225. Послание Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере. СПб., 1838. Член 18.

226. Послужной список преосвященного Феофана. Л. 4.

227. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. Изд. 16-е. М., 1866. Часть 1.

228. Приготовление к затвору и затворническая жизнь преосвященного Феофана // Душеполезное чтение. 1894. Ч. 1.

229. *Прышмонт Ян.* Епископ Феофан, русский православный писатель по нравственному богословию // Богословские труды. Варшава, 1978 (нем. яз.). С. 211–229.

230. Религиозно-этическая энциклопедия. Афины, 1965. Т. 6. Стлб. 732. (греч. яз.).

231. *Ромашков Д., свящ.* По поводу кончины епископа Феофана // Московские епархиальные ведомости. 1894. № 5. Январь. С. 72–73.

232. *Рыбинский В. П.* Памяти преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского // Труды Киевской духовной академии. 1894. Март. Т. 1. С. 421–435.

233. *Сарычев Василий.* Учение о благодати в трудах епископа Феофана Затворника. Курсовое сочинение, машинопись. МДА, 1952.

234. *Серапион (Фадеев), иеромонах.* Православное учение о воплощении Сына Божия. Курсовое сочинение. Машинопись. МДА, 1966.

235. *Сергий, архиеп.* Вечная жизнь как высшее благо. Издание Религиозно-философской библиотеки. Вышний Волочок, 1903. Вып. 3.

236. *Сергий, архим.* Православное учение о спасении. М., 1895.

237. *Сильвестр, епископ, доктор богословия, ректор Киевской духовной академии.* Опыт Православного догматического богословия. Киев, 1889. Т. 4.

238. *Сладкопевцев И., свящ.* Речь, произнесенная преосвященному Феофану во время прощального обеда, данного ему Тамбовским городским

духовенством 16 августа // Прибавление к Тамбовским епархиальным ведомостям. 1863. № 18. С. 544.
239. *Смирнов П. А.* Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского затворника. В память 100-летия со дня рождения святителя. Изд. 2-е. М., 1915.
240. *Смолич И.* Русское монашество: возникновение, развитие и существо (988—1917). Вюрцбург, 1953 (нем. яз.).
241. *Соколов П., прот.* Слово при погребении преосвященного епископа Феофана // Хитров М. И. Преосвященный Феофан Затворник Вышенской пустыни. С. 207.
242. *Сперанский А. И., свящ.* Речь, произнесенная на торжественном собрании «Общества распространения религиозно-нравственного просв-щения в духе Православной Церкви» в память преосвященного Феофана // Прибавление к Церковным ведомостям. 1894. Февраль. № 8. С. 255—260.
243. *Страхов Н.* Христианское учение о браке и противники этого учения. Харьков, 1895.
244. *Титов Ф. И.* Суждение преосвященного Феофана, бывшего епископа Владимирского, о греко-болгарском вопросе и состоянии Православной Церкви на Востоке // Труды Киевской Духовной академии. 1895. Май. С. 52—53, 55.
245. *Он же.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Т. 1. Киев, 1895. С. 57.
246. *Титлов Б.* Епископ Феофан // Русский библиографический словарь, издаваемый Русским историческим обществом. СПб., 1913. С. 386—394.
247. Письма игумена Тихона, подвижника Вышенского // Душеполезное чтение. 1907. Январь. С. 20—22.
248. «У Троицы» в академии 1814—1914 гг. Юбилейный сборник исторических материалов. Издание бывших выпускников МДА. М., 1914.
249. *Тышкевич С.* Моралисты в России. Рим, 1951 (франц. яз.).
250. *Он же.* Предисловие // Епископ Феофан. Путь ко спасению. Брюссель, 1962.
251. Указ Святейшего Синода № 826 о возведении архимандрита Феофана в сан епископа Тамбовского 15 мая 1859 г. ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 1140. Ед. хр. 604. л. 29.
252. Указ Святейшего Правительствующего Синода от 26 июля 1863 года. Об увольнении Иустина, епископа Владимирского, от управления епархиею и о перемещении на кафедру Владимирской епархии Феофана, епископа

Тамбовского // Тамбовские епархиальные ведомости. 1863. № 18. С. 176.

253. Устав Общества православного братства при церкви Богоявления Господня в слободе Мстере Владимирской губернии Вязниковского уезда // Владимирские епархиальные ведомости. 1865. Январь. № 3. Неоф. часть.

254. Дело «О возведении преосвященного Феофана, бывшего епископа Владимирского, на степень доктора богословия» ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 171. Отд. 1. Ст. 3. Ед. хр. 311. Л. 10.

255. *Федотов Г. Н.* Святые древней Руси. Париж, 1931. С. 264—265.

256. Некролог об епископе Феофане // Странник. 1894. Т. 1. С. 196—197, 590—594.

257. Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский, как нравоучитель // Русский паломник. 1894. Январь. С. 49—51, 66—68; Февраль. С. 82—84, 99—100, 114—115, 130.

258. Преосвященный Феофан как писатель-богослов // Церковный вестник. 1894. № 4. С. 51—53, 83—85.

259. Собрание мнений и отзывов митрополита Московского и Коломенского Филарета по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное преосвященным Саввою, архиепископом Тверским. СПб., 1887. Том дополнительный. С. 102.

260. Сопроводительное слово митрополита Филарета, Патриаршего Экзарха Средней Европы // Георгий Тертышников. На пути к Богу. Жизнь и учение старца Феофана. Лейпциг, изд-во св. Бенно. 1978 (нем. яз.). С. 3—4.

261. *Флоринский Н. И., свящ.* Прощание с паствою и отъезд преосвященного Феофана из Владимира // Владимирские епархиальные ведомости. 1866. Август. № 16. Неоф. часть.

262. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1939.

263. *Хитров М. И., прот.* Преосвященный Феофан Затворник Вышенский. Изд. 2-е. М., 1905.

264. *Хитрово В. Н.* Православие в Святой Земле // Православный палестинский сборник. СПб., 1881. Т. 1. Вып. 1.

265. Чему научает нас преосвященный Феофан Затворник. Слово, произнесенное преосвященным Александром, епископом Тамбовским и Шацким, по случаю полугодичного поминовения епископа Феофана, затворника Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1894. Ч. 3. С. 67.

266. *Чистович И. А.* С.-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858—1888 гг.). СПб., 1889. С. 11.
267. Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева Лавра. 6—9 июня 1988 г. М., 1989.



Архимандрит Георгий (Тертышников)

Магистр Богословия Московской Духовной Академии

СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК
И ЕГО УЧЕНИЕ О СПАСЕНИИ

Художник *Димитрий Епифанов*
Компьютерная обработка графики *Натальи Тихомировой*
Компьютерная верстка технического редактора
Марины Терентьевой
Набор *Ирины Музыченко*

Подписано в печать 18.02.99. Офсетная печать. Формат 60x90 1/16.
Объем 36 печ. л. + 3 вкл. Тираж 6000 экз. Заказ 99168.

ЛР 030613 от 25.07.94.
Московский Сретенский монастырь.
Адрес: ул. Большая Лубянка, 19.

Издательство «Правило веры».
Об оптовой продаже и доставке книг обращаться по телефонам:
113-94-63, 373-75-59.

Отпечатано в типографии АО «Молодая гвардия».
Адрес: 103030, Москва, Сущевская, 21.

ISBN 5-7533-0078-2

